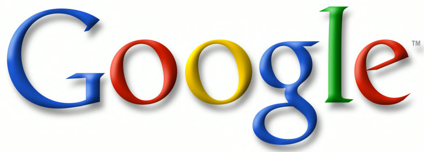
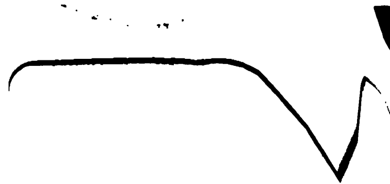
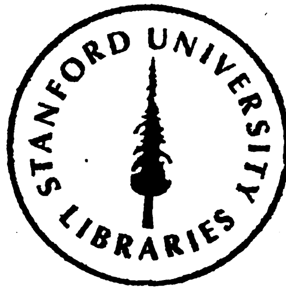
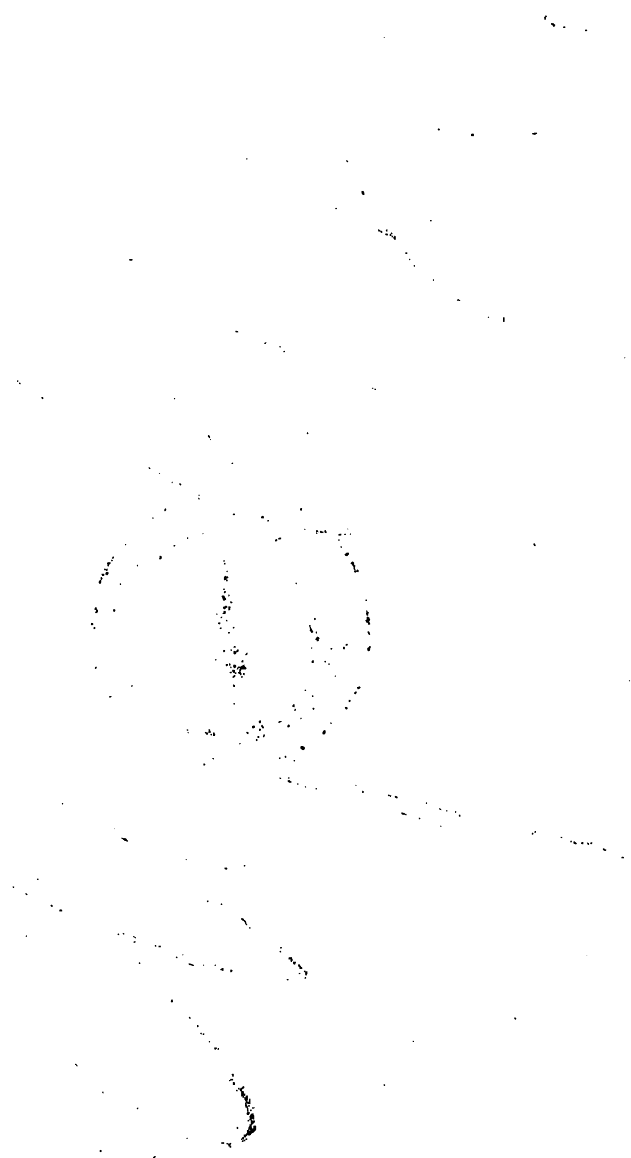









STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES



OBRZĄDEK SŁOWIAŃSKI W POLSCE PIERWOTNEJ.

Druk P. Laskauera i Sp w Warszawie.

BIBLIOTEKA DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH.

Ks. Władysław Szcześniak
Mag. Teol.

OBRZĄDEK SŁOWIAŃSKI

W POLSCE PIERWOTNEJ

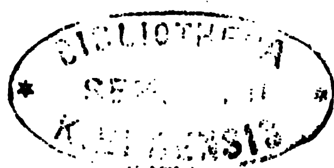
ROZWAŻONY

W ŚWIETLE DZIEJOPISARSTWA POLSKIEGO



WARSZAWA
Skład główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa.
1904

TK



Дозволено Цензурою.
Варшава, 23 Мая 1904 года.

TREŚĆ.

Przedmowa.

Przy opracowywaniu drugiego tomu „Dziejów Kościoła katolickiego“ wypadło mi z kolei rzeczy zająć się sprawą t. zw. obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej, — sprawą oddawna w dziejopisarstwie polskiem omawianą, a w ostatnich czasach wydętą do potwornych niemal rozmiarów. Należało mi zbadać mianowicie, czy chrześcijaństwo zjawiło się w Polsce odrazu w szacie łacińskiej, jak odwiecznie sądzono, ze wszystkiemi właściwościami Kościoła rzymskiego i z dobrodziejstwami oświaty zachodniej, czy też, jak od pewnego czasu głosić zaczęto, przyszło ono do nas przybrane w szatę wschodnią ze wszystkiemi odrębnościami liturgicznemi, prawodawczemi i obyczajowemi Kościoła wschodniego, względnie — carogrodzkiego. Odpowiedź na to pytanie okazała się trudniejszą, niż początkowo sądziłem. Z jednej strony bowiem nie znajdowałem żadnych bezpośrednich źródeł historycznych, któreby przemawiały za istnieniem obrządku słowiańsko-wschodniego lub słowiańsko-zachodniego w Polsce pierwotnej, a z drugiej strony jednak od trzystu lat niemal spotykałem historyków polskich, którzy powtarzają, a powtarzają tem głośniej, im bliżej nas stoją i, nawiasem mówiąc, im mniej są słuchani, — że zanim zostaliśmy łacinnikami, wyznawaliśmy obrządek wschodni z językiem liturgicznym staro-słowiańskim, a nawet — z narodowym polskim, i żeśmy nietylko

nie należeli pod względem kościelnym do Rzymu, ale na kilka wieków przed ostatecznym rozdziałem między Kościołem wschodnim i zachodnim z tym ostatnim pozostawaliśmy w wyraźnej niezgodzie. Dawniejsze dziejopisarstwo polskie traktuje tę sprawę przeważnie po akademicku, dziwnie wprawdzie chaotycznie i bałamutnie, ale przynajmniej bez wyraźnych dążności ubocznych, młodsze natomiast wyzyskuje sprawę obrządku słowiańskiego w Polsce dla celów, nic wspólnego z nauką nie mających. Dużo światła rzucili na tę sprawę najpoważniejsi historycy nasi ostatniej doby, jak szan. prof. Tadeusz Wojciechowski, Dr. Karol Potkański i inni, ale żaden z nich nie omawia tej sprawy *ex professo*, tylko okolicznościowo o nią potrąca, dlatego też, choć dużo o niej mówiono, przedstawia ona dotychczas otwarte pole do rozpraw.

Podejmując tę sprawę nanowo, wyznaję, że może poczynam sobie zbyt śmiało. Historycy nasi, przy braku dowodów historycznych pewnych, sięgają do skarbnicy nauk pomocniczych, do archeologii, językoznawstwa, do historyi ludów sąsiednich, by przy pomocy analogicznych zestawień, indukcyi i mniej lub więcej szczęśliwych hypotez naukowo uzasadnić rzuconą przez kogoś myśl, że apostołowie słowian, Cyryl i Metody, musieli być też apostołami Polski. Wśród tego zaś różnorodnego aparatu naukowego nie łatwo się zwykłemu śmiertelnikowi połapać, a już nie lada odwagi potrzeba, aby wobec jednozgodności niemal uczonych ośmielić się wątpić o dobroci naukowego towaru, który nam oni z całą pewnością siebie podają.

Raz zadawszy sobie pracę zbadania sprawy obrządku słowiańskiego w Polsce dla własnej potrzeby, sądziłem że mam prawo wynikami tej pracy, jakiekolwiek są one, podzielić się z ogółem polskich czytelników. Zachęcony więc przez Sz. Redakcyę „Biblioteki Chrześcijańskiej", zabieram głos w tej sprawie— nie aby wypowiedzieć ostatnie w niej słowo, lecz aby w miarę możności prześrutować odnośne teorye i hypotezy, rozwikłać, o ile się da, chaotyczność poglądów naszych uczonych na t. zw.

obrządek słowiański w Polsce i bałamuctwa wyświetlić ich, a tym sposobem ułatwić orzeczenie o możliwości lub niemożliwości istnienia u nas rzeczonego obrządku.

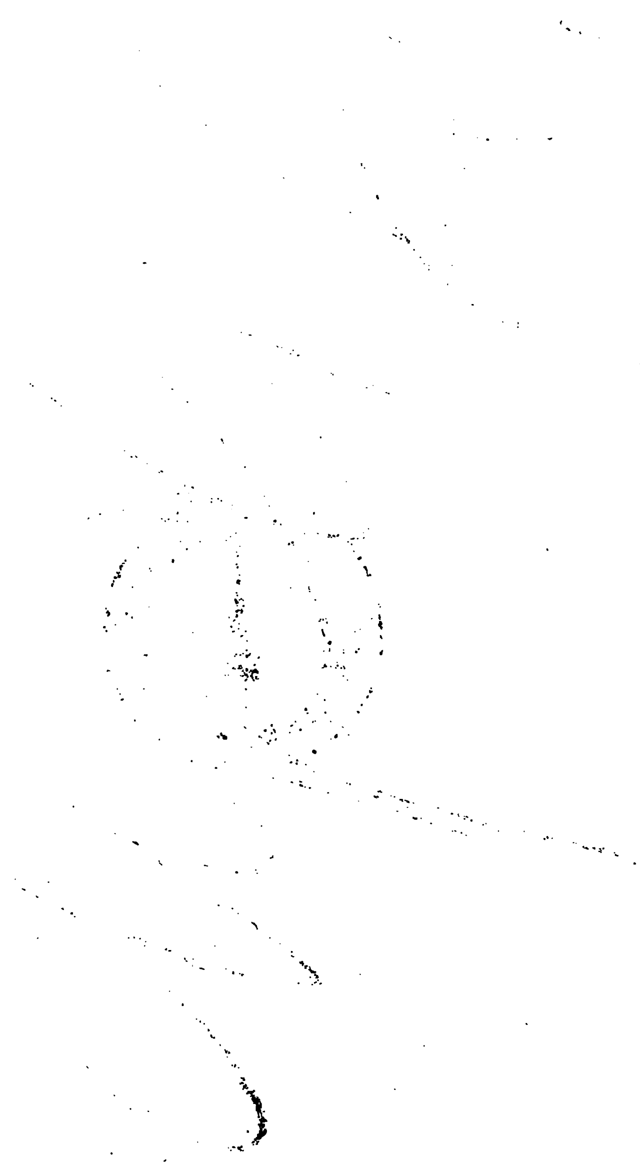
W tym celu podaję naprzód rozwój w dziejopisarstwie polskiem myśli o obrządku słowiańskim w Polsce pierwotnej, następnie, wobec chaotyczności odnośnych pojęć, wyjaśniam naturę t. zw. obrządku słowiańskiego św. Metodego na Morawach, skąd miał on przybyć do Polski, i w końcu rozważam wszystkie dawniejsze i nowsze „dowody“ oraz hypotezy uczonych w przedmiocie istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce.

Warszawa 31 Marca 1904 r.



I. Historyczny rozwój myśli o obrządku słowiańskim w Polsce.

Myśl o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej zjawiła się w piśmiennictwie naszem bardzo późno i, zanim przyoblekła się w ciało, przechodziła długie okresy przygotowawcze. Na jej zaczątki składały się różnorodne obce i swojskie czynniki, w postaci pewnych wydarzeń historycznych, z których zaczęto z czasem wnioskować o istnieniu obrządku słowiańskiego na ziemiach polskich, w postaci legend i modlitw kościelnych do śś. Cyryla i Metodego, w postaci wpływów pisarzy obcych, domysłów pisarzy swojskich i t. p. Pierwszy wśród polskich pisarzy odezwał się w tej sprawie Piasecki, biskup przemyski, w pierwszej połowie XVII wieku, i wypowiedział zdanie, że Polska przyjęła wiarę od Greków, Cyryla i Metodego. Piasecki stwierdził tylko fakt, a na tym fakcie niebawem Andrzej Węgierski zaczął snuć myśl o formie, w jakiej owi Grecy podawali nam wiarę chrześcijańską. W sto pięćdziesiąt lat potem myśl Piaseckiego i Węgierskiego rozwinął Fryderyk Gottlieb Friese i na swój sposób ją uzasadnił. Za nim poszedł cały szereg powołanych i niepowołanych pisarzy XIX wieku, którzy tę myśl wyśrubowali do wysokości niemal dogmatu historycznego.



mi sprawami narodu, a cóż dopiero narodu, który świeżo wchodził do rodziny ludów chrześcijańskich. Nadto, według hypotez naszych pisarzy, obrządek słowiański musiałby już przed Mieszkiem I trwać przez szereg pokoleń, a przeto wszedłby już w życie i w krew wielu setek i tysięcy jednostek i byłby głośny i znany nietylko u ludów lechickich, ale i u niemców sąsiedniej Saksonii, którzy wytężali wzrok pożądliwy w stronę Warty i Noteci i nie zaniedbaliby jawnie i głośno występować przeciw obrządkowi, tak przeciwnemu kościelnym i politycznym dążnościom niemieckim.

Jeśli zaś tak, to objaw tego rodzaju w życiu narodu polskiego nie mógłby być nieznanym mężowi tej miary co Thietmar. Saksończyk rodem, wychował się on i całe życie spędził na ziemi słowiańskiej, o miedzę z Polską graniczącej. Historyę ludów północnych znał dobrze. Wprawdzie w epoce chrztu Mieszka I i Polski mógł on mieć zaledwie szesnaście lat wieku, ale niepodobna, aby od najmłodszych lat nie słyszał o Mieszku, o którego tarcze rozbijała się nieraz zachłanność i buta saksońska. Musiał słyszeć o nim od własnego ojca Sygfryda, który z Mieszkiem wojował (r. 972), a po wielu latach (r. 988) posłował doń z ramienia cesarzowej w sprawach pokojowych. Słyszał o Mieszku i w szkole magdeburskiej i na dworze cesarskim i w sferach kościelnych. Jako biskup Merzeburski (od r. 1012) był z urzędu głównym misyonarzem wśród Słowian nadłabskich, a przeto nie mógł nie znać przeszłości i współczesności spraw religijnych słowiańskich. Zresztą, składa on w swej „Kronice“ liczne dowody znajomości stosunków słowiańskich, znajomości praw, zwyczajów, urządzeń społecznych i religijnych. Gdyby przeto istniał u Słowian północnych, a względnie u Polan, obrządek słowiański, Thietmar wiedziałby o nim z pewnością.

Gdyby zaś wiedział, nie mógłby o nim przemilczeć. Thietmar był zanadto prawdomówny, aby pomijał milczeniem szczegół tak ważny, jak obrządek słowiański, był on zanadto niemcem, zanadto się cieszył nawróceniem Mieszka, niebezpiecznego wroga niemczyzny, żeby przy omawianiu chrztu Mieszka nie wyrzucił z duszy jakiegoś słowa tryumfu łacińskiego, które w jego pojęciu łączyło się z tryumfem niemczyzny, nad obrządkiem słowiańskim

Rozumieli to nasi zwolennicy istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce i dlatego usiłowali różnymi sposobami to wy-

mowne milczenie Thietmara osłabić. Między innymi ks. Petruszewicz, ob. gr.-kat., nazywa to milczenie Thietmara i innych kronikarzy milczeniem „tendencyjnem“ [1]. Ale 1° ani ks. Petruszewicz, ani podzielający jego zdanie Maks Gumplowicz, ani nikt inny nie udowodnił zarzuconej Thietmarowi na tym punkcie stronniczości, a 2° trudno nawet przypuścić możliwość takiej międzynarodowej zmowy historyków o różnem zabarwieniu politycznem—i to w przedmiocie, na który z natury rzeczy różni historycy z różnego stanowiska zapatrywaćby się musieli. Zresztą przypuszczalna tendencyjność i wyrachowanie łacinników w przemilczeniu o niemiłym im obrządku słowiańskim kończyła się z chwilą, kiedy naród polski i jego książę oddawna zostali łacinnikami. Nietylko bowiem Thietmar milczy o obrządku słowiańskim Polaków, ale milczy o nim Gall Anonim i wszyscy późniejsi kronikarze nasi XIII i XIV wieku: Mistrz Wincenty [2], Bogufał [3], Chronica Polonorum [4] i in. Co zaś mówiły o tej sprawie zaginione dziś roczniki polskie XI wieku, tego nikt nie wie, z wyjątkiem nieboszczyka pana Maksa Gumplowicza [5].

Z historyków polskich pierwszy Marcin Polak (um. 1279) wspomina o ś. Cyrylu, jako apostole „prawie wszystkich słowian“ [6]. To „prawie“ każe przypuszczać, że uczony Dominikanin i nominat-arcybiskup gnieźnieński wykluczał od tego apostolstwa właśnie Polaków i Słowian nadłabskich, do których, jak później powiemy, działalność Cyryla i Metodego nigdy nie dotarła.

Z ogólnego tedy milczenia kronikarzy obcych i polskich wyprowadzamy dwa wnioski: 1-o, że w epoce chrztu Mieszka I nie wiedziano nic w Polsce i w Niemczech o słowiańskim obrządku Polaków, i 2-o, że aż do XV wieku (zważywszy milczenie kronik XIV wieku) nie było w narodzie polskim żadnej o tym obrządku tradycyi.

---

[1] O wwiedenii christiaństwa w predkarpackych stranach. Lwów 1882, str. 36 i indziej passim.

[2] Kronika, ks. II, n. 8 (Bielowski, MPH. II, 275).

[3] Bielowski. MPH. II, 482.

[4] U Sommersberga, Rerum Silesiacarum Scriptores, t. I, str. 16—17.

[5] Gumplowicz, O zaginionych rocznikach polskich z XI wieku. Kraków 1901.

[6] „...Sanctus Cyrillus pene omnium slavorum apostolus“ (Martini Poloni, Chronicon, Antwerpiae 1574, str. 320).

Pod koniec XIV wieku zjawia się w Polsce pierwszy i najpotężniejszy z tych czynników, które przyczyniły się do powstania u nas myśli o apostołowaniu Cyryla i Metodego w Polsce. Czynnikiem tym byli benedyktyni słowiańscy w Krakowie.

Wiadomo, że ces. Karol IV w epoce rozbudzenia się czeskiej samowiedzy narodowej, ożywiony dawnemi wspomnieniami klasztoru Sazawy a może i wznowionemi na Morawach w początkach XIV w. staro-słowiańskiemi tradycyami o ŚŚ. Cyrylu i Metodym, sprowadził z południowej słowiańszczyzny do Pragi słowiańskich mnichów reguły św. Benedykta i osadził ich w klasztorze zw. Emmaus (r. 1347). Czyto za przykładem Karola IV, jak przypuszcza Długosz, czy też pod świeżem wrażeniem obrządku słowiańskiego, wyniesionem z wyprawy wojennej na Ruś, jak zdaje się sądzić X. Bernard Wapowski, dość, że królowa Jadwiga sprowadziła w Pragi benedyktynów słowiańskich i umieściła ich przy kościołku św. Krzyża, który dla nich budować zaczęła na Kleparzu w Krakowie (r. 1390). Benedyktyni ci jednak nie mieli powodzenia. Przedwczesna śmierć Jadwigi nie pozwoliła jej dokończyć rozpoczętego dzieła, a potem nie znalazł się nikt, ktoby uskutecznił jej pierwotny zamiar urządzenia klasztoru na trzydziestu mnichów słowiańskich. Źle uposażeni, a przytem nie umiejący sobie zdobyć zaufania społeczeństwa, benedyktyni słowiańscy z Kleparza nie wywierali wpływu kościelnego na masy ludowe i prawdopodobnie koło połowy wieku XV istnieć przestali.

Aczkolwiek naogół mało wpływowi, niemniej jednak przez czas swego zamieszkiwania na Kleparzu byli oni z natury rzeczy pewnym łącznikiem kościelnym pomiędzy ojczystą Pragą a Krakowem. Otóż, przypuszczam, że za ich właśnie pośrednictwem dostały się z Czech do krakowskich brewiarzy i mszałów łacińskich legendy i modlitwy o śś. Cyrylu i Metodym, które są najdawniejszymi pomnikami czci religijnej tych Świętych w Polsce. Cześć ta w ciągu wieku XV utrzymywała się głównie w katedrze krakowskiej, poczem przyjęła się we wszystkich niemal dyecezyach polskich i była najpotężniejszym czynnikiem twórczym wypowiedzianej w XVII w. myśli o apostolstwie Cyryla i Metodego w Polsce.

Rzuciwszy ziarno czci religijnej Cyryla i Metodego w Krakowie, benedyktyni słowiańscy istnieć przestali. Ogół polski mało zajmował się nimi, a im dalej posuwał się wóz czasu, tem

mniej o nich wiedziano. To też efemeryczne to przejście mnichów „słowiańskich" przez „łaciński" Kraków, zanadto nikłe, by trwałą tradycyą wyryć się w pamięci ludu, w duszy następnych pokoleń przybrało nieokreśloną jakąś postać legendy, zespolonej z działalnością Cyryla i Metodego na Morawach. W jakieś dwieście lat po wygaśnięciu klasztoru słowiańskiego na Kleparzu klasztor ten w oczach historyków polskich zaczął być „śladem" istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej. Długosz (um. 1480 r.), który pierwszy z historyków polskich zapisał wiadomość o sprowadzeniu benedyktynów słowiańskich z Pragi [1]) i który sam jeszcze widział ich i słyszał liturgiczne pienia słowiańskie na Kleparzu, podał nam ten szczegół dziejowy tak jak był, bez nawiązywania go do postaci Cyryla i Metodego. W jakieś jednak siedmdziesiąt lat po „Kronice" Długosza (zaczętej w r. 1455) pisze swą „Kronikę" Maciej z Miechowa (r. 1519), w której św. Cyryla nazywa „nauczycielem i apostołem wszystkich Słowian", a istnienie mnichów słowiańskich na Kleparzu łączy z apostołowaniem Cyryla i Metodego wśród Słowian oraz z udzielonem przez papieża pozwoleniem na język słowiański w nabożeństwie liturgicznem [2]).

Zestawienie tych faktów obok siebie fatalnie miała wyzyskać przyszłość. Jeszcze historycy XVI wieku, jak X. Bernard Wapowski (um. 1535 r.) [3]), Bielski (um. 1575 r.) [4]) i Marcin Kromer (um. 1589 r.) [5]) wspominają o mnichach słowiańskich na Kleparzu podług opisów Długosza, ale już Stanisław Sarnicki (1530 — 1592 r.), ruchliwy minister kalwiński w Małopolsce, urabia swe opowiadanie o nich podług Miechowity, nawiązując

---

[1]) Histor. Polon. lib. X, an. 1390 (wydanie Przeździeckiego t. 3, str. 487, Opp. Omn. t. 12).

[2]) „...Cirullus, doctor et apostolus omnium slavorum, et Methudius, lingua graeca et slavonica prompti... Romanus pontifex permisit, ut lingua slavica celebrando laudaretur deus perinde atque latina et graeca. Qui mos ad tempora mea circa Cracoviam in ecclesia s. Crucis in Clepardia observatus, sed jam extinctus est" (Chronica Polonorum, cap. XIII. Kraków 1521 (2 wyd.), str. XVI).

[3]) Dzieje Korony polskiej i W. Ks. Litewskiego od r. 1380—1535. Wilno 1847, t. I, str. 93 (wyd. Mik. Malinowskiego) pod r. 1390.

[4]) Bielski, Kronika polska, Sanok 1856, t. I, str. 489 (1 wyd. Kraków 1550).

[5]) Kromer, De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX. Basileae 1558, str. 45, 377.

je, jak tamten, do Cyryla i Metodego [1]). Z czasem mieli przyjść historycy, jak Friese, którzy wyzyskali te luźne wzmianki historyków XVI w. jako dowód działalności Cyryla i Metodego w Polsce.

Nadto jeszcze, historycy polscy XVI wieku mogli i przez to także naprowadzić Friesego i innych na myśl o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej, że począwszy od Miechowity, pierwszych chrześcijan, istniejących w Polsce przed chrztem Mieszka I, wyprowadzają z Czech i z Moraw [2]). Chociaż historycy rzeczeni nie wiedzą nic o działalności Cyryla i Metodego w Polsce, chociaż niektórzy z nich, jak Marcin Kromer, wymieniając ludy słowiańskie, które przyjęły chrześcijaństwo od greków przez Cyryla i Metodego, pomijają milczeniem Polaków [3]), to jednak późniejsi historycy, a zwłaszcza Friese, który lubi się powoływać na pisarzy wieku XVI i XVII, mogli z owego wyprowadzania chrześcijan polskich z Czech i z Moraw wnioskować, że chrześcijaństwo pierwotnych Polaków nosiło formę obrządku wschodniego, to jest tego obrządku, w którym, zdaniem Friesego i pokrewnych mu duchem, rozwijało się pierwotne chrześcijaństwo Moraw i Czech.

Drugim czynnikiem, który wpływał na wyrobienie się u nas myśli o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej, był husytyzm. Wiadomo, że wielkie herezye średniowieczne na Zachodzie: Katarowie, Waldensowie, Wiklefici, Husyci i Protestanci, aby się tem lepiej wyodrębnić od Rzymu, wprowadzili język narodowy do swych obrzędów liturgicznych. Rzym rozumiał ukrytą myśl sekciarzy i zarówno tę samowolę jak i błędy dogmatyczne i moralne potępiał [4]). Wszelkie jednak

[1]) Sarnicki, Annales sive de origine et reb. gestis Polonor. et Lithuanorum lib. VIII, 1587, lib. V, str. 210.

[2]) Tak np. za innymi powtarza Kromer: „Erant iam tunc inter Polonos nonnulli, qui peregre revertentes a Bohemis et Moravis religionem christianam domum referebant" (De orig. et reb. gestis Polonor. l. c. lib. 30, str. 46).

[3]) Kromer, l. c. str. 45.

[4]) Synod Praski r. 1418 (Hefele, Conciliengesch. wyd. I, t. 6, str. 408, t. 7, str. 52 i n.); Conc. Trident. Sess. 22 De Sacrif. Missae c. 8: „non expedire visum est patribus, ut vulgari passim lingua Missa celebraretur". Synod obłożył klątwą tych, co utrzymywali, że „lingua tantum vulgari Missam cele-

protesty pozostawały bez skutku. Zwłaszcza husyci, ogarnięci szałem sekciarstwa i błędnego nacyonalizmu, z lubością przypominali Czechom owe błogie czasy, kiedy nad Morawą i Wełtawą rozbrzmiewały słowiańskie pienia w liturgii, kiedy obyczajem greckim, według ich zdania, przyjmowano komunię św. pod dwiema postaciami i kiedy, co najważniejsza, papież rzymski nie miał odwagi wtrącać się w sprawy Kościoła słowiańskiego! Począwszy zwłaszcza od XVI wieku, jak mówi Palacky [1]), usiłowano w Czechach wyprowadzać husytyzm z jakiegoś pierwotnego, później jakoby zniesionego i niezależnego Kościoła „grecko-słowiańskiego“. Husytyzm, który właściwie był wiklefityzmem na podkładzie nacyonalizmu czeskiego, najbezpodstawniej w świecie ogłaszano za dalszy ciąg pierwotnego Kościoła czesko-narodowego, przez co osiągano podwójną korzyść: budzono samowiedzę słowiańską przeciwko Niemcom i jednano Czechów dla sekciarskich husyckich zasad.

Wiemy, że już bardzo wcześnie husyci czescy szukali oparcia w polskich bazylejczykach, na dworze Jagiełły i w uniwersytecie jagiellońskim. Usiłowania ich nie były bezskuteczne. Gorliwość kard. Oleśnickiego wytrąciła ich wprawdzie z dworu Jagiełły [2]), ale nie zdołała przeszkodzić napływowi sekt husyckich do Polski w ciągu XV i XVI wieku. Tu zaś podobnie jak w Czechach musieli się oni posługiwać tymi samymi argumentami, co u siebie w domu, i z tą samą lubością przypominać o obrządku słowiańskim Cyryla i Metodego. Że tak być musiało istotnie, przekonywamy się ze słów nieśmiertelnego ich pogromcy, Hozyusza, który w znakomitym „Dyalogu o komunii św.“ przeciw husytom i protestantom powiada, że od sześciuset lat, jak wiara wprowadzona do Polski, nie mieliśmy zwyczaju używania kielicha, czyli Komunii św. pod dwiema postaciami i że „Morawianie“ nie mogą nam być przykładem w używaniu języka narodowego przy nabożeństwie liturgicznem, bo, naprzód język ich był bliższy, aniżeli nasz, starosłowiańskiego języka kościelnego, a powtóre „i u nich ten zwyczaj (używania języka narodowego w nabożeństwie liturgicznem) trwał krótko i przy-

---

brari debere“ (Prw. Pallavicini, Histor. Conc. Tridentini, lib. XVIII, c. 10). Thalhofer, Liturgik, str. 407 nast.

[1]) Palacky, Dejimy ceské, III, 1, 7; prw. Wattenbach, Die slav. Liturgie in Böhmen. Breslau 1857, str. 214.

[2]) *Długosz*. Annal. an. 1433, pars III, lib. II.

niósł im więcej szkody niż pożytku" [1]). Rzecz naturalna, że ponieważ w Polsce nigdy nie było tradycyj staro-słowiańskich, tego rodzaju odwoływanie się do obrządku staro-słowiańskiego nie mogło mieć i nie miało w Polsce tego znaczenia co w Czechach, niemniej jednak mąciło pojęcia wielu, zwracało coraz częściej uwagę wielu w stronę obrządku staro-słowiańskiego i jak wówczas sądzono, nierozłącznego z nim kościoła narodowego. To też szczególnie żywioły antykatolickie upodobały sobie myśl o dawnym obrządku staro-słowiańskim na Morawach i w Czechach i one to najczęściej do niej powracały. Charakterystyczną pod tym względem jest uwaga Stanisława Sarnickiego, ruchliwego ministra kalwińskiego w Małopolsce (um. 1592 r.); wspomniawszy w swych Annałach o śladach obrządku słowiańskiego w kościele św. Krzyża na Kleparzu, jakby z rodzajem tęsknoty za przeszłością i z wyrzutem dla teraźniejszości, która przez reakcyę katolicko-łacińską tłumi wszelkie objawy samodzielności religijnej, powiada: że „kiedy tam (na Kleparzu) kapłan odprawiał nabożeństwo w języku narodowym, władza świecka nietylko temu sprzyjała, ale nawet powagą własną i prawami ten zwyczaj osłaniała" [2]).

Innym czynnikiem, który również przygotowywał grunt w umysłach polskich do idei o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej, była sprawa unii Kościoła ruskiego z Rzymem. Zapoczątkowana przez Jezuitów wileńskich w drugiej połowie XVI w., długo i szeroko była omawiana przez takich kaznodziejów i pisarzy polskich, jak Skarga, Benedykt Herbest, Stanisław Sokołowski i in. [3]), póki nie została zaprzy-

---

[1]) Dialogus... de Communione sacrae Eucharistiae. Opp. Om. Coloniae 1584, t. I, str. 645. 664: „sed nec apud Moravos, quorum tamen lingua propius ad Slavorum dialecton accedit... diu mos ille duravit, quod plus adferre nocumenti...".

[2]) »Cuius moris (obrządku św. Metodego) vestigia paulo ante patrum nostrorum memoriam in suburbio Cracoviensi in templo S. Crucis extabant, sacerdote istic populari lingua sacrum peragente, magistratu id non modo favente, sed etiam auctoritate sua et legibus illam institutionem protegente». (Annales sive de orig. et reb. gestis Polonorum et Lithuanorum libri VIII, 1587, lib. V, str. 210 i n.).

[3]) Ks. bp. Likowski, Unia Brzeska r. 1596. Poznań, 1896 str. 75 i n.

siężona w Brześciu Litewskim przez metropolitę i biskupów ruskich (r. 1596). Przy wzajemnych układach, przy zastrzeganiu zwłaszcza całości i nietykalności obrządku wschodnio-słowiańskiego na Rusi, musiano z natury rzeczy potrącać nieraz o czcigodną pamięć Cyryla i Metodego, których tradycya ruska uważała —mniejsza o to, czy słusznie czy niesłusznie — za twórców obrządku i patronów narodu ruskiego [1]).

Wiemy, że i Kościół polski od pierwszej połowy XV wieku znał świętych Cyryla i Metodego, oraz czcił ich jako „biskupów i wyznawców" Pańskich. Obecnie, sprawa unii wprowadziła ich do rzędu „patronów polskich" i wytworzyła silny prejudykat na przyszłość w ocenianiu ich stanowiska względem Polski pierwotnej. Kiedy mianowicie synod piotrkowski r. 1589, celem ujednostajnienia nabożeństwa kościelnego, polecił zebrać w jedną księgę liturgiczną t. zw. *Officia* czyli brewiarzowe i mszalne modły kościelne na cześć śś. patronów Polski, wykonaniem tego zlecenia zajął się ksiądz Stanisław Sokołowski w Krakowie (um. 1593 r.). Uczony ten teolog i głośny kaznodzieja dworski był najgorliwszym pośród świeckiego duchowieństwa polskiego obrońcą i poplecznikiem sprawy zjednoczenia Rusi z Rzymem. Skorzystał tedy ze sposobności, by do księgi zebranych przez się officyów o patronach polskich włączyć officyum o śś. Cyrylu i Metodym [2]). Sokołowski dokonał tego włączenia nie na zasadzie uchwały synodalnej, gdyż wspomniany synod piotrkowski nic o tem nie mówi [3]), lecz własną powagą, jedynie z aprobatą kardynała Jerzego Radziwiłła, biskupa krakowskiego. Kardynał Radziwiłł zaś i ks. Sokołowski mieli ważne powody do zaprowadzenia tej nowości w brewiarzu i mszale polskim; upoważniały ich do tego naprzód tytuł „patronum nostrum" w modlitwie o Cyrylu i Metodym, a powtóre charakterystyczne okoliczności czasu, a mianowicie przygotowująca się unia kościelna w Polsce. Od czasu politycznej unii lubelskiej (1569 r.) Ruś i Litwa stanowiły jedno Królestwo Polskie, a kościelna unia kościoła słowiańsko-

---

[1]) Ob. Ks. Petruszewicz, l. c. str. 41 nst.; 71 nst.

[2]) Officia propria patronorum Regni Poloniae, per. Stan. Sokolovium... ex mandato syn. petricoviensis conscripta, auctoritate Illustr. Card. Georgii Radziwill. Cracoviae 1598, 1599 (i dalsze wydania).

[3]) Constitutiones et decreta condita in provinciali synodo gnesnensi, quam... Stan. Karnkowski, Arch. gnes... habuit an 1589, Sixto V. P. M. Pragae 1590.

ruskiego z kościołem łacińskim miała niebawem wytworzyć jeden Kościół katolicki w Polsce. Było więc do życzenia, aby patronowie jednej części stali się patronami całości „Królestwa“ polskiego.

Wprowadzenie officium o śś. Cyrylu i Metodym do księgi patronów polskich olbrzymio posunęło naprzód rozwój myśli o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej. Powoli, przez szereg dziesiątków lat zapomniano o pochodzeniu i rozwoju czci śś. Cyryla i Metodego w Polsce, a natomiast na podstawie dokumentów kościelnych i praktyki kościelnej przyzwyczajono się uważać tych Świętych za odwiecznych patronów — a z czasem i apostołów — polskich. Błędnemu temu mniemaniu nie mało sprzyjał zastój i bezkrytyczność w dziejopisarstwie polskiem XVII w. W dwieście lat po Sokołowskim znalazł się historyk, który samo istnienie Officyum o śś. Cyrylu i Metodym w Sokołowskiego zbiorze patronów polskich uznał za dowód apostołowania tych świętych w Polsce pierwotnej, oraz za dowód istnienia u nas niegdyś obrządku słowiańskiego,—argument, który wszyscy późniejsi historycy polscy uważali za słuszny.

Obok czynników powyższych wielki wpływ na wytworzenie się idei o obrządku słowiańskim w Polsce pierwotnej mieli hussyccy i nie-hussyccy pisarze czescy XVI i XVII w. Pisarze ci byli dla naszych historyków źródłami wiadomości z zakresu dziejów morawsko-czeskich IX i X w.; z tych źródeł, nawiasem mówiąc, bez żadnej wartości odnośnie do owych czasów odległych, wyprowadzali nasi pisarze swe wnioski i na nich budowali śmiałe hypotezy i naukowe teorye.

Do tego rodzaju autorów czeskich, którzy naszym pisarzom dali powód do błędnych wniosków w przedmiocie obrządku słowiańskiego w Polsce, należy w pierwszym rzędzie uczony Ks. Wacław Hajek (um. 1553 r.). W swej „Kronice Czeskiej“ (Praga 1541 r.) pomieścił on wiele rzeczy nieuzasadnionych i jak późniejsza krytyka naukowa wykazała [1]), niehistorycznych, które mogły naprowadzić na myśl o istnieniu rzeczonego obrządku w Polsce. Między innemi np. pod r. 894 opowiada Hajek o rze-

[1]) Ob. objaśnienia Dobnera, dodane do łacińskiego wydania Kroniki Hajeka 1761—1782, 6 tomów in 4-o;

komej bytności książąt Borzywoja czeskiego, Semowita polskiego i Boharyna ruskiego na dworze Świętopełka Morawskiego. Pomimo że faktu tego niczem udowodnić się nie da, znaleźli się historycy nasi, jak Friese, Bielowski, Teodor Morawski i in., którzy go wyzyskali dla swych teoryj o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce przedhistorycznej. W podobny sposób zasłużyli się w omawianej tu sprawie późniejsi historycy czescy: Dubravius, bp. ołomuniecki [1]), a zwłaszcza późniejszy odeń Paweł Stransky [2]), narodowiec hussycki, zwolennik króla Fryderyka V, zw. Winterkönig [3]), i wróg katolicyzmu rzymskiego. Ci tedy pisarze, nie mający najmniejszej powagi odnośnie do dziejów wieku IX—XI, przy braku krytyki historycznej u naszych pisarzy XVII—XVIII w., srodze zaciążyli na piśmiennictwie polskiem w przedmiocie obrządku słowiańskiego w Polsce.

Pod wpływem czynników powyższych w połowie XVII wieku wygłoszono poraz pierwszy w dziejopisarstwie polskiem zdanie, że Polska przyjęła wiarę „od wschodnich Greków Cyryla i Metodego.“ Autorem tej nowiny był znany biskup przemyski i historyk polski, Paweł Piasecki (1578 um. 1649 r.). Powiada on w „Kronice“ swojej, że „...Polska i cała Słowiańszczyzna z natury ludu czuje wstręt do nauk i sztuki niemców i cokolwiek od nich przychodzi, jakiemkolwiek byłoby ono, z wyjątkiem robót mechanicznych, uważa za szkodliwe dla siebie i jako podejrzane odrzuca. „Stąd też“ i wiary chrześcijańskiej nie chciała się uczyć od Niemców, lecz wolała ją poznać przez „wschodnich Greków Cyryla i Metodego“.... potem przez Galów i Włochów“ [4]).

Zachodzi pytanie, skąd Piasecki zaczerpnął tę niesłychaną

---

[1]) Historia Bohemiae, 1551.

[2]) Republica Bohemiae. Lugduni Batavorum 1634 (Elzevir).

[3]) W dedykacyi swego dzieła pisze do rodziny Fryderyka: „meque adeo ipsum vel in ultimo clientulorum vestrorum ordine connumerare velitis“ (Wstęp).

[4]) „ ... Polonia et Slavonia... tota gentis natura abhorret a studiis et artibus germanorum et quidquid venit inde, qualecunque illud sit, praeter operas mechanicas, sibi noxium reputat et reiicit suspectum. Unde et fidem christianam noluit discere a germanis, sed per orientales graecos Cyrillum et Methodium... postmodum per gallos italosque agnoscere maluit“. Chronicon gestorum str. 48 (wyd. 1645).

w dziejopisarstwie wiadomość? Sam on nie przytacza żadnego źródła, my zaś wiemy, że nie wziął jej z jakiegoś źródła autentycznego, bo takie źródło, jak dziś nie istnieje, tak i wówczas istnieć nie mogło. Powtóre, już sama szata anachronistyczna, w jaką spowił swą wiadomość, świadczy, że wziął on tę wiadomość nie ze źródeł historycznych, lecz z osobistych upodobań narodowych i politycznych. Ów bowiem „wstręt“ Polski „do nauki i sztuki Niemców“ zaczynał się w Słowiańszczyźnie dopiero tam i wtedy, gdzie i kiedy Słowianie poczuli na swej skórze grozę niemczyzny. Tej zaś grozy Polacy w Chrobacyi IX w. odczuwać nie mogli, bo jeszcze wówczas nie walczyli z Niemcami, oddzieleni od nich ogromnemi przestrzeniami W. Moraw, Czech i mnogich plemion Słowian nadłabskich. Historya zaś mówi, że kiedy przyszedł czas przyjęcia przez Polaków wiary chrześcijańskiej, to przyjęli ją oni właśnie od Niemców. Ale i w XVII w. nie widział chyba Piasecki w Polsce „wstrętu do nauk i sztuki Niemców,“ boć wszakże nie kto inny tylko Niemcy zaludniali miasta polskie swą „sztuką,“ a duszę i umysły polskie aż nadto zatruwali swą „nauką“ luterską.

Skądże się więc wzięło w Piaseckim to błędne rozumowanie i ów najbłędniejszy wniosek o „wschodniej“ naszej wierze? Przypuszczam, że—z owych właśnie czynników ogólnych, o których wyżej mówiłem i z osobistych wrażeń, jakie bp. Piasecki odniósł przez życie.

Nie ulega bowiem wątpliwości, że owe głuche wieści o mnichach słowiańskich w Krakowie, owe półsłówka kronikarzy o Cyrylu i Metodym, jako nauczycielach i apostołach „wszystkich Słowian,“ owa od dwustu lat trwająca cześć tych świętych w Polsce, tu i owdzie nazywanych patronami, a nawet apostołami „naszymi“ (wślad za źródłami czesko-morawskiemi), zwłaszcza przy ubóstwie dziejopisarstwa polskiego i braku krytyki naukowej, mogły urobić w umysłach XVII w. mniemanie, któremu Piasecki dał wyraz w swojej Kronice.

Obok tych wpływów ogólnych Piasecki przejął się poglądami czeskimi i ruskimi i stał się ich odgłosem. Wiadomo, że za młodu spędził on czas jakiś na uniwersytecie praskim, w samem sercu czesko-hussyckiej agitacyi narodowo-kościelnej i to w epoce najgorętszych walk umysłowych i orężnych z Niemcami-katolikami, zakończonych katastrofą na Białej Górze (roku

1620). Wówczas to na ławie uniwersyteckiej mógł on poznać ów „wstręt“ ludu słowiańskiego „do wszystkiego, co od Niemców pochodzi“, tam mógł się zapoznać z Kronikami czeskiemi XVI w. i przejąć tradycye i poglądy czeskie na ogólno - słowiańskie apostolstwo Cyryla i Metodego.

Wkrótce po powrocie do kraju Piasecki wpadł pod działanie tradycyj ruskich. Urodzony na Rusi, całą drugą połowę swego życia publicznego spędził na tejże Rusi jako biskup łaciński w Kamieńcu Podolskim (r. 1627), w Chełmie (r. 1640) i w Przemyślu (r. 1644). Zaś przy wspólnem oddziaływaniu tych różnorodnych czynników, o których wyżej była mowa, tradycya ruska przez lat kilkadziesiąt po Unii Brzeskiej mogła znaleść obywatelstwo wśród Polaków łacinników na Rusi, a jej rzecznikiem mógł się stać biskup Piasecki.

Jakkolwiek było, to pewna, że biskup Paweł Piasecki jest pierwszym z historyków polskich, który wyraźnie głosi, żeśmy przyjęli wiarę chrześcijańską naprzód od „wschodnich greków Cyryla i Metodego“. Ponieważ jednak zdania swego nie popiera żadnym dowodem źródłowym, sposób zaś jego rozumowania nosi cechę dowolności raczej niż naukowości, przeto zdanie Piaseckiego, jako świadka przeszłości, nie ma żadnego znaczenia.

A jednak, raz rzucona myśl, jak bryła śniegu, im dalej się toczyła, tem większe przybierała rozmiary; coraz bardziej utrwalało się jakieś mgliste przekonanie, że apostołowie słowiańscy pozostawali w jakimś bezpośrednim stosunku kościelnym do ludu polskiego. Stosunku tego nie umiano bliżej określić, bo dowodów nań nie było żadnych, ale zanadto dawno już o nim mówiono i zanadto wiele było pozorów, aby go ówczesna bezkrytyczność dziejopisarska mogła całkowicie jako bajkę odrzucić. I owszem, chwytano lada pozór, aby nim poprzeć głuche wieści i przeświadczenie osobiste. Stąd już w połowie XVII w., rychło po Kronice Piaseckiego, zrodziły się hypotezy, które w sto kilkadziesiąt lat potem przybrały kształty istnych potworności naukowych, a w dwieście lat potem przeobraziły się w pewniki historyczne.

Współczesny Piaseckiemu Andrzej Węgierski (1600 um. 1650 r.), protestant, ukrywający się pod przybranem nazwiskiem Adryana Regenvolsciusa, wyprowadza wiarę chrześcijańską w Polsce pierwotnej nie bezpośrednio od Cyryla i Metodego, jak to czyni Piasecki, lecz pośrednio przez Dobrawę od

Czechów i Morawian, że zaś oba te narody, jego zdaniem, opartem na Pawle Stransky'm [1]), były wschodnio-greckiego obrządku, przeto i pierwotni chrześcijanie polscy tenże obrządek wyznawać musieli [2]). Jako dowód służą Węgierskiemu „obrazy malowane na sposób grecki", które widział w pierwszych starych kościołach polskich.

Później powiemy, co sądzić o tym „dowodzie," na razie zaznaczamy tylko, że Węgierski znacznie posunął naprzód myśl o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce. Podczas bowiem, kiedy dawniejsi historycy z wielką nieśmiałością nawiązywali tylko mnichów słowiańskich z Kleparza do apostolstwa Cyryla i Metodego na Morawie, i kiedy bezpośredni poprzednik Węgierskiego, Piasecki, odważył się ledwie podać goły fakt rzekomego przyjęcia przez nas wiary chrześcijańskiej od Cyryla i Metodego, to Węgierski próbuje fakt ten bliżej określić danemi chronologicznemi (Dobrawa) i dowodami rzeczowymi (malatury greckie).

W ten sposób dwaj rzeczeni pisarze stali się mimowolnie praojcami dwóch systemów, które się z czasem wyłoniły w dziejopisarstwie polskiem odnośnie do obrządku słowiańskiego w Polsce, a z których jeden wyprowadzał ten obrządek bezpośrednio od Cyryla i Metodego i umieszczał go wyłącznie w Małopolsce, drugi zaś—przez pośrednictwo Dobrawy i Czechów rozszerzał go na Małopolskę, Śląsk i Wielkopolskę.

Po za Piaseckim i Węgierskim ubogie dziejopisarstwo polskie XVII w. milczy o Cyrylu i Metodym oraz o ich stosunku kościelnym do Polski pierwotniej. Nie wiedzą nic o tem ani ks. Stanisław Łubieński (um. 1640 r.) [3]), ani ks. Stefan Damalewicz (um. 1664 r.) [4]), pomimo, że na ich dzieła powołują się nieraz Friese i in., ani Szymon Starowolski (um. 1656 r.), [5]), ani

---

[1]) Republ. Bohem. 1634, c. 6 n. 3, str. 252 nst.

[2]) Adriani Regenvolscii, Systema historico-chronologicum ecclesiarum slavonicarum. Trajecti ad Rhenum 1652, str. 8 nst.

[3]) Vitae et Series Eppor. Plocensium. Proemium (Opera posthuma, Antwerpiae 1643; str. 302.

[4]) Vitae Episcop. Vladislav. 1642; Vitae Archiepiscop. Gnesnen. 1649.

[5]) Sarmaciae Bellatores, Coloniae Agripp. 1631. str. 2; Vitae Antistitum Cracov. Cracoviae 1655; Polonia etc. Wolferbyti 1656. str. 86 nst.

Stanisław Lubieniecki (um. 1675)[1]), ani Pistorius[2]), chociaż mieli doskonałą sposobność udzielenia nam odnośnych wiadomości, gdy mówili o początkach chrześcijaństwa w Polsce, i chociaż niektórzy z nich, jako wojujący protestanci, mogli wyzyskać obrządek słowiański na szkodę Kościoła łacińskiego. Widać, że myśl o brządku słowiańskim w Polsce, świeżo i dorywczo sformułowana, nie zdołała jeszcze ogarnąć wszystkich umysłów i nie wszystkim wydawała się możliwą do przyjęcia. Wobec tego możnaby nawet przypuszczać, że myśl ta, niefortunnie rzucona przez Piaseckiego a skwapliwie podjęta przez Andrzeja Węgierskiego, rychłoby zamarła na zawsze, gdyby za granicami Polski nie ukazały się wydawnictwa, które pisarzom polskim z końca XVII w. dostarczyły nowych „faktów" i nowych „argumentów", przemawiających jakoby za istnieniem w Polsce pierwotnej obrządku słowiańskiego.

W końcu XVIII w. myśl Piaseckiego i Węgierskiego na nowo odżyła.

Pewien zakonnik cysterski na Morawach, Krystyan Hirsmentzel (1638 um. 1703), wielbiciel cnót i działalności apostołów słowiańskich, Cyryla i Metodego, aby uczynić zadość swej pobożności i rozbudzić słabą na Morawach cześć dla tych Świętych, opisał ich życie i cuda w dwóch dziełach p. t. *Veteris et novi Velehrad chronikon*[3]) *et Sacri cineres martyrum et Confessorum Velehradensium*. W pismach tych walczy o lepsze pobożna naiwność mnicha z samowolą wyobraźni żywotopisarza.

Prace Hirsmentzla, których część pozostała po śmierci autora w rękopisie, spożytkował ks. Jan Jerzy Stredovsky, proboszcz w Pawłowicach na Morawach, w dziele p. t. „Moravia Sacra, etc. Solisbaci 1710 Powtórzył on tu za Hirsmentzlem wszystkie jego wynalazki historyczne i stworzył przez to niewyczerpaną kopalnię baśni i legend, z prawdą historyczną nic wspólnego nie mających a dotyczących głównie Cyryla i Metodego.

Krytyka naukowa już dawno należycie oceniła to dzieło

---

[1]) Historia reformationis Polonicae, Amsterdam 1685.

[2]) Historia Polona plenior. Dantisci 1685.

[3]) Prw. Dr. Cenek Zibrt, Bibliografie Céské Historie, w Praze 1902, t. 2, str. 917.

i jego autora. Dobner nazywa go „największym gadułą“ (loquacissimus), Salagi daje mu nazwę plotkarza (nugivendulus), Schloetzer zalicza go do romansistów XVIII w. [1]), a Dobrovsky bardzo łagodnie nazywa go „pilnym ale niekrytycznym kompilatorem“ [2]).

I ten-to właśnie bezkrytyczny i naiwny bajarz przyczynił się wielce do rozwoju myśli o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej. Między wielu innemi baśniami powtórzył on za Hirsmentzlem zmyślone przezeń imiona uczniów, których Cyryl i Metody mieli jakoby rozesłać do krajów słowiańskich, a między którymi był Wiznog posłany do Polski; również baśń o księżach morawskich, którzy nauczali w Polsce, budowali kościoły i t. p. [3]). Na tych i podobnych wiadomościach Stredovskyego, podobnie jak Fryderyka Lucae (Memorabilia Silesiae) i innych pisarzy czeskich, budowali swoje teorye późniejsi zwolennicy obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej.

Wślad za Stredovskym w połowie XVIII w. wystąpił niejaki Szwarc z nowemi odkryciami w przedmiocie początków wiary chrześcijańskiej na Węgrzech. W swem nędznem pseudonymowem piśmidle [4]) usiłował on dowieść, że pierwotnem wyznaniem ludów Korony św. Szczepana była wiara carogrodzka, a względnie – obrządek słowiańsko - wschodni. Odkrycia Szwarca wywołały pewien ruch w świecie uczonym—nie tyle gruntownością spostrzeżeń, ile raczej śmiałością twierdzeń i awanturniczością wniosków. Posypały się pisma za i przeciw Szwarcowi. Pod chorągiew Szwarca zaciągali się pisarze protestanccy i Rzymowi niechętni, m. in. w Czechach pastor protestancki, Chrystyan Samuel Schmitt [5]), i Jan Bardossy na Węgrzech [6]).

[1]) Ob. Rychter, Różnice... między Pamiętnikami Maciejowskiego a historyą („Bibl. Warszaw“. 1841, str. 634).

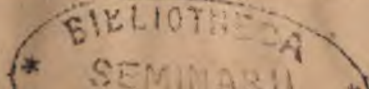
[2]) Jos. Dobrowsky. Cyrill und Method. d. Slavenapostel, Prag. 1823, § 1. str. 3.

[3]) Sacra Moraviae Historia seu Vita ss. Cyrili et Methodii etc. Solisbaci 1710, lib. II cap. VIII, str. 231, 515; prw. Dobrovsky, l. c. str. 4.

[4]) Gabriel de Juxta Hornada. Initia religionis inter Hungaros. Frankoforti et Lipsiae 1748. Rychter nazywa Szwarca (i Stredovskyego) „bardzo nędznymi pisarzami ośmnastego wieku“ i dodaje, że Szwarc „jest jako bajarz od wszystkich uważany“ (Bibl. Warszaw“. 1841, str. 634).

[5]) Historische Untersuchung d. Frage, war d. Christenthum in Böhmen vom Method nach d. Grundsätzen d. griech. oder latein. Kirche eingeführt, Lipsk 1789.

[6]) Joan. Bardossy, Supplementum Analectorum Scepusiensium. Leutschoviae, 1802.



Ruch ten nie mógł pozostać bez wpływu na pisarzy polskich. Od Stredovskyego wzięli oni nowe „fakty historyczne", a od Szwarców i Bardossych — nowe „dowody" i sposób argumentowania.

Początkowo historycy polscy XVIII w. opierali się tej istnej nagance na obrządek łaciński zachodniej Słowiańszczyzny. Ani Lengnich, który się trzyma Długosza [1]), ani uczony ks. Teodor Waga, Sch. Piar. [2]), ani Adam Naruszewicz nie wiedzą nic o obrządku słowiańskim w Polsce pierwotnej. Ten ostatni wprawdzie ulega do pewnego stopnia powadze Hajeka i Stredovskyego, przypuszczając możliwość bytności Cyryla i Metodego w Polsce za czasów Semowita oraz budowę kościoła św. Krzyża na Kleparzu przez zbiegów morawskich w początkach X w., niemniej jednak stanowczo odrzuca myśl Fryderyka Lucae o sprowadzeniu obrządku słowiańskiego do Polski z Czech przez Dobrawę i o dalszem istnieniu tegoż obrządku w Polsce [3]). Najbliżsi jednak następcy Naruszewicza w dziejopisarstwie nie byli tak jak on ostrożni; wchłonęli oni wszystkie baśnie obcych pisarzy, dotyczące śś. Cyryla i Metodego, przystosowali je niezgrabnie do dziejów ojczystych, powiązali je różowemi nićmi swej wyobraźni i wytworzyli teorye, w które wierzyć nam dziś każą, jako w niezawodną prawdę historyczną.

Pierwszym historykiem w Polsce, który najbardziej uległ oddziaływaniu wspomnianych pisarzy czeskich i morawskich, jest współczesny Naruszewiczowi Chrystian Gottlieb von Friese, niemiec, prezes konsystorza ewangelickiego w Warszawie i królewski radca dworu za Stanisława Augusta (1717 um. 1795 r.). W 1786 r. wydał on w języku niemieckim „Historyę Kościoła w Królestwie Polskiem" [4]),— dzieło, nie pozbawione pewnej wartości naukowej odnośnie do początku biskupstw w Polsce. Pier-

---

[1]) Gottfrid Lengnich, Historia Polona a Lecho ad Augusti III mortem Lipsk 1740.

[2]) W dziełkach: Krótkie zebranie historyi i geogr. pol. Supraśl 1767; Historya Książąt i Królów Polsk. Warszawa 1795.

[3]) Naruszewicz, Hist. Narodu Polskiego, Lipsk 1836 (wyd. Bobrowicza) t. 3, str. 188, t. 4, str. 15—19.

[4]) Kirchengeschichte d. Königreich Polen. Breslau 1786.

wszą połowę pierwszego tomu poświęca on sprawie zaprowadzenia chrześcijaństwa w Polsce, co mu daje sposobność do wyprowadzenia obrządku słowiańskiego na widownię dziejów polskich. Myśl Piaseckich i Węgierskich, rzucona przez nich gołosłownie na papier, znajduje we Friesem nie tylko wielce gorliwego rzecznika, ale nadto—znakomitego organizatora. On pierwszy stwarza nietylko fabułę powieści o obrządku słowiańskim w Polsce, ale nadto on pierwszy nadaje jej naukowe pozory prawdy historycznej. Książka Friesego stała się jakby *vagina argumentorum* dla późniejszych zwolenników istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce.

Obaczmyż, co w wszczególności zrobił Friese dla rozwoju myśli o tym obrządku w Polsce.

Przedewszystkiem Friese pierwszy w Polsce szczegółowo oznaczył datę [1]), miejsce [2]) i osoby [3]), przez które, gdzie i kiedy wprowadzony został i przyjęty w narodzie polskim obrządek słowiański św. Metodego. Ile jednakże te szczegóły warte, wnosić można z tego, że Friese zapożyczył je właśnie od owych pisarzy morawskich i czeskich, a najwięcej od Stredovskyego.

Powtóre, on pierwszy w całej pełni zastosował do swego założenia aparat „dowodowy.“ Już wprawdzie Węgierski wspomniał o malaturach greckich na zamku lubelskim i w kolegiacie sandomierskiej, ale Friese nietylko przejął jego „dowody“, ale liczbę ich znacznie powiększył ilościowo i jakościowo ze źródeł swojskich—z Długosza, Kromera, St. Lubieńskiego, Damalewicza i innych. Stąd w rzędzie „dowodów“ Friesego, spotykamy: malatury greckie w katedrze gnieźnieńskiej i w kościele św. Jerzego w Gnieźnie (str. 61—62), post wielki przed w. XIII, obchodzony w Polsce na sposób rzekomo grecki, (str. 63), modlitwę do św. Cyryla i Metodego w starożytnych mszałach i brewiarzach polskich (st. 64), kościół św. Krzyżą na Kleparzu w Krakowie i inne kościoły greckiego jakoby pochodzenia w Polsce (str. 240).

Potrzecie, Andrzej Węgierski zlekka tylko zaznaczył greckie pochodzenie obrządku słowiańskiego na Morawach, a pośrednio i w Polsce, Friese zaś z całą już bezwzględnością na-

---

[1]) Kircheng. cz. I, str. 32; prw. str. 101.
[2]) l. c. str. 61. 109; prw. str. 260.
[3]) l. c. str. 32—33 nst; 58 nst.; 100, 105 nst. 242 nst.

daje temu obrządkowi w Polsce pierwotnej charakter bizantyjski i na tem tle on pierwszy w dziejopisarstwie polskiem czyni zdumiewające odkrycia: stwarza fakty, które nigdy nie istniały, jak np. greckie wyznanie Dobrawy i dworu czeskiego, potajemne wyznawanie przez nią wiary greckiej aż do śmierci (str. 111), walkę Ottonów, św. Wojciecha i duchowieństwa łacińskiego z duchowieństwem słowiańskiem (str. 87, 101, 105; prw. str. 111), jak np. rzekome przywiązanie ludu śląskiego i wielkopolskiego do obrządku słowiańskiego, jak również rzekomy opór tegoż ludu przeciw nowościom łacińskim (str. 109). Te i tym podobne odkrycia Friesego aż do potworności wyzyskali późniejsi zwolennicy istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce.

Wreszcie i to podnieść trzeba, jako szczegół wysoce charakterystyczny, że Friese pierwszy wśród pisarzy polskich próbuje użyć obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej za środek agitacyjny przeciwko Rzymowi. Czyni on to nieskończenie ostrożniej, aniżeli późniejsi jego naśladowcy: W. Al. Maciejowski, Waleryan Krasiński, a zwłaszcza pastor luterski Angerstein i Maks Gumplowicz, niemniej jednak i on nie opuszcza żadnej sposobności, aby rzekomy obrządek słowiański w Polsce zwrócić przeciw łacińskiemu duchowieństwu i papiestwu (str. 30). Tę „fanatyczną stronniczość“ wytyka Friesemu sam nawet Waleryan Krasiński, gorliwy a powierzchowny historyk protestancki [1]).

Robota Friesego wydała niebawem obfite owoce. W XIX wieku myśl o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce rozlewa się szerzej i żłobi sobie w umysłach polskich głębsze niż dotychczas łożysko. Niemasz już prawie historyka, któryby z większem lub mniejszem przekonaniem nie zgadzał się na istnienie tego obrządku u nas. Wprawdzie krytyka historyczna, rozbudzona przez Naruszewicza i Lelewela, stosuje swe ostrze i do tego zagadnienia, ale krytyka ta jest jeszcze subjektywna raczej niż rzeczowa; przeżuwa ona tylko fakty i dowody, nagromadzone przez Friesego, nie będąc w stanie ich przetrawić i przedmiotowo, jakby należało, ocenić. I owszem, krytyka hi-

---

[1]) Zarys dziejów powstania i upadku reformacyi w Polsce. Warszawa 1903, t. I, Wstęp, str. 7 (wyd. pastora Bursche'go).

storyczna w początkach XIX w. wnosi nowe cegiełki do egzotycznej budowy. Nowych wprawdzie dowodów przybywa już nie wiele, ale te, co przybywają, są znacznie subtelniejszej natury, noszą widoczniejsze pozory naukowości i, nawiasem mówiąc, mydlą oczy nieskończenie skuteczniej od dawnych argumentów Friesego. Ten sam Joachim Lelewel (1786 um. 1861) który w początkach swej karyery naukowej druzgotał bajeczne dzieje Polski, jednocześnie bez zastrzeżeń uznawał świadectwo Hajeka i Stredovskyego o apostolstwie uczniów Metodyuszowych, Wiznoga i Osława, w Polsce i na Śląsku [1]), a chociaż po 40-letniem doświadczeniu naukowem, napatrzywszy sie dosyta na niesforność umysłu niektórych pisarzy polskich w przedmiocie obrządku słowiańskiego, trzeźwo karcił fantastyczne teorye Augusta Bielowskiego [2]), aż do śmierci jednak nie mógł się pozbyć przekonania, że w Polsce przedhistorycznej musiał przecież istnieć jakiś obrządek słowiański.

Jak błahymi jednak zadawalniał się dowodami, wnosić można stąd, że do rzędu dawnych „dowodów" zaliczył — i to poraz pierwszy wśród historyków polskich — list Mateusza, biskupa krakowskiego, do Bernarda opata z Clerveau [3]), chociaż, jak się później przekonamy, list ten nie ma nic wspólnego z obrządkiem słowiańskim. Aczkolwiek ten list nie jest żadnym dowodem, niemniej jednak przejął go od Lelewela August Bielowski i uznał go za dowód obrządku słowiańskiego w Polsce.

Wpływ Friesego podziałał nawet na tak trzeźwy umysł, jak Jerzy Samuel Bandtkie. Pomimo iż nie może on znaleźć śladów obrządku słowiańskiego w Polsce, wślad za Friesem jednak wierzy, że św. Wojciech przyczynił się najwięcej — zarówno w Polsce jak w Czechach — do wytępienia tego obrządku i zastąpienia go obrządkiem łacińskim. Nie każe nam się jednak smucić z takiego obrotu rzeczy, bo przez upadek obrządku słowiańskiego „weszliśmy w związek z Zachodem Europy" [4]). Bandtkie lekko zbywa sprawę obrządku słowiańskiego w Polsce i z za-

---

[1]) Uwagi nad Mateuszem herbu Cholewa, Warszawa-Wilno 1811, str. 132, Historya Polska do Stefana Batorego. Poznań 1863, str. 10 (pisana w r. 1813).

[2]) Polska Wieków Średnich. Poznań 1851, t. 4. str. 515—525.

[3]) List ten ob. Bielowski, MP. II, 15. prw. Lelewel. Polska WW. SS. Poznań 1856, t. II, str. 283.

[4]) Dzieje Królestwa Polskiego. Wrocław 1820, wyd. 2 str. 174. 175; prw. str. 150.

łożenia swego nie wyprowadza należytych wniosków. I nie on sam tak czyni. Tego rodzaju zbywanie tej sprawy jest znamienne u wszystkich ówczesnych pisarzy polskich. Oczywiście, czuli oni w tej sprawie brak gruntu pod nogami, a na szukanie go nie stawało chęci. Tak samo zbywa ją Ossoliński; brak dowodów łata „domysłami,“ a jakkolwiek te domysły z natury swej muszą wisieć w powietrzu, to jednak i on wierzy, że Cyryl i Metody apostołowali w Polsce, ślady zaś tego apostolstwa wymienia za Friesem, Stredovskym i t. d. [1]).

Gorzej poczyna sobie z ideą obrządku słowiańskiego w Polsce kalwin, Waleryan Krasiński (1795 um. 1855 r.). W swojej Historyi reformacyi w Polsce [2]), (nawiasem mówiąc, — nędznej robocie dyletanta i sekciarza), wyzyskuje Krasiński zdobycze Friesego dla celów swego stronnictwa: z rzekomego obrządku słowiańskiego w Polsce czyni „obrządek narodowy,“ ba! nawet „Kościół narodowy“, który miał jakoby walczyć z Kościołem rzymskim i bronić niezależności polskiej od obcej przemocy!

Najzapaleńszego i najgadatliwszego zarazem zwolennika znalazł obrządek słowiański w Wacławie Aleksandrze Maciejowskim. Jak wiadomo, był to umysł ciasny i w najwyższym stopniu chaotyczny. Dużo wiedział, ale wszystko niedokładnie. Co gorsza, miał on swoje niebezpieczne sympatye i antypatye, które przenosił na przeszłość dziejową. Ze źródłami historycznemi mało się liczył, nie dbał o logikę faktów, a w urojeniach swych nie krępował się granicami przestrzeni i czasu: na jednej równi stawiał nieraz wydarzenia, rozdzielone dwoma lub trzema wiekami. Mętny jego umysł, rozgrzany sympatyami słowiańskiemi, lubował się szczególniej w zagadkowej sprawie obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej. Na tem bezbrzeżnem polu przeszłości, nie opasanem żadnymi granicznymi słupami faktów i dat historycznych, mogła, dowolnie bujać samopas ultra-słowiańska jego dusza! To też używał swobody i fantazyi aż do obrzydliwości!

---

[1]) Wiadomości historyczno-krytyczne, t. II. str. 568 nst. Domysł śledzeniu podany etc. (Czasop. Lwowsk. r. 1828 z. 2. str. 52 nst. 57, 59).

[2]) Wyd. w języku angielskim w r. 1838—1840, przełoż. na jęz. pol. p. pastora Bursche'go, Warszawa 1903.

Szwarc, Bardossy i Friese byli źródłami Maciejowskiego. Pod ich wpływem uwierzył on w zupełności, że cała słowiańszczyzna zachodnia, nawet nadodrzańska i nadłabska, przyjęła początkowo chrystyanizm w obrządku wschodnim; naturalnie, że i Polaków ten obrządek nie ominął. Sprawie tej poświęcił Maciejowski cały pierwszy tom swych Pamiętników [1]). Zgromadził on w tej rupieciarni wszystko, co wymyślił Friese i jego poprzednicy, a nagromadził bez ładu i składu i wszystko zaprawił sosem swych niechęci i upodobań. Znajdujemy więc tam między wielu innemi rzeczami takie odkrycia, jak dwukrotny chrzest Węgrów i Polaków—naprzód w obrządku wschodnim, potem w zachodnim łacińskim (str. 115 i indziej), zamiast Rusi znajdujemy tam ową Ruhię sławetną, której Maciejowski potrzebował dla zaokrąglenia swych teoryi sekciarskich, znajdujemy zamiary i cele, o jakich się działaczom historycznym nie śniło, znajdujemy wstrętne insynuacye na duchowieństwo łacińskie X—XI wieku i t. p. twory fantazyi, którymi ten fanatyk i maniak „słowiański" usiłuje zastąpić rzeczywiste dowody.

Przytem wszystkiem myśl o obrządku słowiańskim w Polsce pod piórem Maciejowskiego znacznie postąpiła naprzód. Przeważnie wprawdzie rozwałkowywa on dawne rozumowania Friesego, ale też i od siebie dorzuca niektóre nowe „dowody," takie np. jak postrzyżyny Semowita i Mieszka, które były, jego zdaniem, obrządkiem ogólno-chrześcijańskim i „dowodem" chrześcijańskości pierwszych Piastowiców [2]), — jak małżeństwo księży, wykluczone w Kościele łacińskim, a dozwolone w obrządku wschodnim i praktykowane jakoby w Polsce pierwotnej [3]), —jak przedewszystkiem niedawno przedtem odnaleziony list księżnej Matyldy do Mieszka II [4]). Te i tym podobne „dowody", jak później zobaczymy, niczego nie dowodzące, stały się w oczach późniejszych historyków no-

---

[1]) Pamiętniki o dziejach, piśmiennictwie i prawodawstwie Słowian, jako dodatek do Historyi prawodawstw słowiańskich przez siebie napisanej. Petersburg 1839. (Wprowadzone na Indeks dekret. z dn. 19 Sierp. 1858 r. ob. Index Libr. Prohib. Romae 1901).

[2]) Pamiętniki, I, 216 nst. 227 nst.

[3]) l. c. str. 212.

[4]) Ogłoszony poraz pierwszy przez Dethiera w r. 1842, a spożytkowany przez Maciejowskiego w dziele. „Pierwotne dzieje Polski i Litwy. Warszawa 1846. str. 123.

wą podporą napowietrznego gmachu i utrwaliły byt jego w wyobraźni uczonych.

Jeżeli była jaka korzyść z pisaniny Maciejowskiego, to chyba ta jedna, że wywołała pewien odruch naukowo - literacki, który wykazał bezwartościowość twierdzeń Maciejowskiego, a tem samem przyczynił się do rozjaśnienia bronionej przezeń sprawy. Już uczony Ryszard Roeppel uznał za żadne dowody, stawiane przez Friesego, Lelewela, Bandtkiego, a powtórzone przez Maciejowskiego w obronie idei obrządku słowiańskiego w Polsce [1]). Potem Rychter, Tyszyński, a po części i krzykliwy więcej niż głęboki J. B. Orłowski, wzięli "Pamiętniki" Maciejowskiego pod nóż surowej i twardej dla autora krytyki, niemiłosiernie zdzierali z ramion naszego uczonego togę uczoności, i pomimo gorących z jego strony protestów, nieubłaganie wykazywali jak na dłoni, że prawda historyczna a „Pamiętniki" — to dwa przeciwległe bieguny, które się nigdy ze sobą nie schodzą [2]).

Pomimo całej nicości dowodów, pomimo odzywającego się tu i owdzie niedowierzania i zdrowszej krytyki, myśl o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce nie traciła nic na sile swego rozpędu i ogarniała umysły najpoważniejszych uczonych wieku. Nie mógł się jej oprzeć nawet taki znawca przeszłości słowiańskiej, jak Paweł Józef Szafarczyk, który nie waha się urabiać sobie zdania o rzeczonym obrządku w Polsce na wywodach Lelewela, Bandtkiego i Maciejowskiego [3]). Jego zaś powaga, chociaż była tylko księżycowym blaskiem słabych słońc polskich, przyświecała w dalszym ciągu późniejszym polskim uczonym, z pośród których wyróżnia się w sprawie obrządku słowiańskiego zasłużony zbieracz i wydawca źródeł do dziejów Polski, August Bielowski.

Uczony ten nietylko nic nie uronił z tego, co poprzednicy jego wnieśli do zbrojowni „dowodów" istnienia w Polsce obrządku słowiańskiego, ale nadto wzbogacił ją nowymi wnioskami i teoryami, do których pohop dały mu świeżo podówczas odnalezio-

---

[1]) Geschichte Polens. Hamburg 1840, I Th. str. 622.

[2]) Bibliot. Warszaw. 1841.

[3]) Szafarzyk, Slovanske Starożytnosti, w Praze. 1837, str. 736 nst.

ne pomniki historyczne: list Matyldy do Mieszka II i zwłaszcza odkryty w bibliotece akademii duchownej w Moskwie ok. roku 1850 rękopis Żywotu św. Metodego [1]). Bielowski jest już tak mocno przekonany o prawdzie istnienia w Polsce obrządku słowiańskiego, że pierwszy z historyków polskich wprowadza pierwiastek tego obrządku do swych teoryi historycznych, jako czynnik wyświetlający i uzupełniający. Znana jest jego teorya o pochodzeniu Piastowiców od Świętopełka Wielkomorawskiego. Rzecz oczywista, że koniecznym jej czynnikiem musiało być twierdzenie o wschodniem wyznaniu polskich Piastowiców [2]), o dwukrotnym chrzcie Mieszka [3]), o walce obrządku słowiańskiego ze wschodnio-słowiańskim, zakończonej wygnaniem z Polski mnichów słowiańskich przez Bolesława Chrobrego [4]). Ostatni ten szczegół wywnioskował Bielowski z Żywotu Mojżesza Węgrzyna, o którym niżej mówić będziemy.

Osadzenie idei obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej na nowych dokumentach i wprowadzenie jej do naukowych teoryi przez uczonego tej miary co Bielowski, zapewniło tej idei pewne stanowisko w nauce historycznej. Odtąd, z wyjątkiem niewielu pisarzy, jak Henryk Schmitt [5]) i prof. Bobrzyński [6]), którzy to zagadnienie całkowicie pomijają, wszyscy nowsi historycy: biskup Łętowski [7]), Teodor Morawski [8]), ks. Melchior Buliński [9]), Antoni Małecki [10]), Dr. Anatol Lewicki [11]) i wielu wielu innych swojskich i obcych pisarzy, jak dr. Ludwik Leger [12]), uwa-

---

[1]) Wydał go Dümmler w „Archiv für Kunde Oesterreichischen Geschichtsquellen", Wien 1854 t. XIII, i Bielowski, w „Mon. Histor. Poloniae".

[2]) Bielowski, Wstęp krytyczny do dziejów Polski, Lwów 1850, str. 496.

[3]) l. c. str. 518.

[4]) l. c. str. 529.

[5]) Dzieje narodu Polskiego. Lwów 1863, t. I.

[6]) Dzieje Polski w zarysie. Warszawa 1879.

[7]) Katalog biskupów krakowskich. Kraków 1854, t. I str. IV.

[8]) Dzieje narodu Polsk. Poznań 1875. (2 wyd.), t. I, str. 25, 35.

[9]) Historya Kościoła Polsk. Kraków 1873, t. I, str. 61—63.

[10]) Kościelne stosunki w pierwotnej Polsce (Przewodnik naukowy i literacki, 1875, I, 393 nst).

[11]) Mieszko II (Rozprawy i Sprawozdania z posiedzeń wyd. histor-filoz. Akad. Umiej., r. 1876, t. 5, str. 106, 141—142). Tegoż: „Dzieje Narodu Polsk. w zarysie", Warszawa 1899, str. 28.

[12]) Louis Leger. Cyrille et Méthode. Paris 1868, str. 192 nst.

żają istnienie obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej za fakt niezawodny, tylko jeszcze nie dość wyświetlony. Józef Szujski przypuszcza nawet pewną „organizacyę kościelną“ obrządku słowiańskiego w Chrobacyi przed Mieszkiem I [1]), którą już przedtem wyraźnie odrzucił Antoni Małecki. Ks. dr. Gromnicki całkowicie się godzi z wywodami Bielowskiego, a nawet własnemi jego słowami przemawia [2]).

Na ogół jednak, w porównaniu z pisarzami dawniejszymi, u historyków z końca XIX wieku daje się zauważyć ogromna różnica w sposobie traktowania omawianej tu sprawy. Widać mianowicie staranniejszy, niż dotychczas, dobór materyału dowodowego. Mniej się już uwzględnia śmieszne argumenty Węgierskiego i Friesego, osnute na budownictwie i malarstwie bizantyjskiem starych świątyń polskich, nawet subtelne teorye Bielowskiego nie znajdują już uznania; natomiast Antoni Małecki, Anatol Lewicki i in. kładą największy nacisk na odnalezione świeżo „niewątpliwe dowody“ w znanym wierszu Galla Anonyma na cześć Bolesława Chrobrego, w liście księżnej Matyldy, w wezwaniach kościołów św. Klemensa i Spasa, w modlitwie na cześć św. Cyryla i Metodego [3]). W dwadzieścia lat potem i temi dowodami zachwiała krytyka naukowa. Dr. Abraham uznaje już tylko list Matyldy za dowód poważny [4]). Tak więc najpoważniejszą argumentacyę jednych zjadają dowodzenia innych. Najsilniejsze napozór dowody bledną powoli w naszych oczach, co samo już każe nam przypuszczać, że wszystkie one razem nic nie są warte.

Podobnież u tych historyków z końca XIX w. spostrzegamy już znaczne ustępstwo na rzecz obrządku łacińskiego w Polsce pierwotnej. Podczas kiedy pisarze XVII—XVIII w. widzieli w Polsce wyłącznie prawie obrządek słowiański—i to wschodni, carogrodzki—, historycy drugiej połowy XIX w. przyznają już współrzędność istnienia obu obrządków, łacińskiego i słowiańskiego. Jedni z nich, jak Małecki, ograniczają obrządek słowiański do dzielnicy Małopolski, inni, jak Maciejowski i Gumplowicz, wi-

[1]) Historya Polski, ksiąg XII, Warszawa 1880, str. 14.
[2]) Święci Cyryl i Metody, Kraków 1880, str. 228 nst.
[3]) Małecki, „Kościelne stosunki“, l. c. str. 398 nst.
[4]) Organizacya Kościoła w Polsce do XII w. Lwów 1893, str. 114.

dzą współrzędność istnienia obu obrządków we wszystkich zarówno prowincyach polskich.

I jeszcze jedno ustępstwo. Aż do Bielowskiego włącznie uważano obrządek słowiański w Polsce za obrządek wschodni, wśród późniejszych zaś pisarzy odzywają się głosy, że obrządek ten był obrządkiem zachodnim czyli rzymskim. Słowem, im pilniej zaczęto stosować krytykę naukową do naszego zagadnienia, tem bardziej dawne dowody topniały, a sztucznie wyśrubowana idea coraz bardziej zstępowała na grunt rzeczywisty. Nie wiele potrzeba, aby ogół uczonych uznał nareszcie ową ideę za fikcyę.

Nie wątpią tylko najmłodsi... i—nawiasem mówiąc, najmniej doświadczeni pisarze. Są oni tak pewni istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce, że usiłują przez nie objaśniać pewne niejasne punkty naszej przeszłości dziejowej, a m. in. owo zagadkowe nieporozumienie św. Stanisława biskupa z Bolesławem Śmiałym. Już wprawdzie Joachim Lelewel [1]) i August Bielowski [2]) w tym zatargu dopatrywali pierwiastku słowiańskiego, ale nieskończenie dokładniej wyczuli go: ospały duch Z. Komornickiego [3]), fanatyczny umysł „uczonego" pastora, Angersteina [4]), a najdokładniej i jednocześnie najzabawniej — nieokiełznana wschodnia wyobraźnia docenta Maksa Gumplowicza. Ten młody lektor przy uniwersytecie wiedeńskim, a dziś już nieboszczyk, dopatruje obrządku słowiańskiego nietylko w Chrobacyi, ale na całym obszarze ziem lechickich, nie wyłączając Śląska i Mazowsza, widzi go zorganizowanym w biskupstwa i klasztory, widzi go walczącym z łacinizmem aż pod koniec XII w. [5]), widzi go też w sprawie św. Stanisława, który, jego zdaniem, miał ponieść „rzeczywiście śmierć męczeńską, ale w obronie obrządku słowiańskiego oraz idei niezależności Kościoła polskiego od kuryi rzymskiej" [6]). Całą tę ramotę kończy Gumplowicz zabawnem twierdzeniem, iż dlatego nie mamy dowodów istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej, że je księża łacińscy zniszczyli! Szczęściem

---

[1]) Polska WW. SS. Poznań 1856, t. 2.

[2]) Wstęp krytyczny, etc. str. 525.

[3]) Św. Stanisław i Bolesław Śmiały, Drezno 1870, str. 202.

[4]) Zur Konflikt d. Poln. Königs Boleslaus II mit d. Krakauer Bischof Stanislaus, Thorn 1895, str. 15 nst. przedtem w „Zeitschrift d. hist. Gesellsch. für d. Provinz Posen, r. 1888.

[5]) Zum Geschichte Polens im Mittelalter, Innsbruck 1898.

[6]) O zaginionych rocznikach polskich XI w. Kraków 1901.

Gumplowicz tak nadmiernie przesadził w swem rozumowaniu o obrządku słowiańskim że, jak powiada b. nauczyciel jego, szan. prof. Tadeusz Wojciechowski [1]), wszystko „co o tem pisał Gumplowicz, nie może wchodzić w rachubę. Była u niego olbrzymia zdolność, ale przytem fantazya prawdziwie wschodnia, której nie można było nałożyć jakiejbądź kontroli rozumowej".

Z lędźwi duchowych Gumplowicza, jak jowialnie powiada dr. Krotoski [2]), wyszedł pogląd Wacława Sobieskiego na sprawę obrządku słowiańskiego w Polsce. W istocie, pan Sobieski „wynalazł" dużo rzeczy w przedmiocie sporu św. Stanisława z Bolesławem II, ale nie zdobył się na nic nowego w sprawie tego nieszczęśliwego obrządku słowiańskiego. Powtarza on oklepane argumenty Bielowskiego i Gumplowicza, wzięte ze słów Galla: „Latinorum et Slavorum etc.", z chronografu dyaka z Dudkowa, z listu Matyldy i t. d., i t. d. [3]). W tem jednem tylko różni się ze swym mistrzem, Gumplowiczem, że ogranicza istnienie obrządku słowiańskiego do samej tylko Małopolski.

Wreszcie, też same argumenty porusza i ks. Buczys w książce o św. Stanisławie Szczepanowskim [4]). Książka ks. Buczysa nie posiada cech samodzielnej pracy naukowej. Brak krytycyzmu i samodzielności uderza szczególnie w rozdziałach, w których omawia on obrządek słowiański. Pomijając szczegóły, zaznaczam tylko to jedno, że początkujący autor, wyliczywszy znane argumenty na korzyść istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce i nad każdym z nich niemal postawiwszy poczciwie wielki znak zapytania, naraz, najniespodziewaniej wyskakuje z wnioskiem, iż „ogół przejrzanych (przezeń) świadectw jest tego rodzaju, że istnienie (w Polsce) wyznawców obrządku słowiańskiego stwierdza!". W takiem wnioskowaniu nie chcę dopatrywać braku logiki autora, tylko — uporczywe nawyknienie do powtarzania, jak za panią matką pacierz, wniosków, które inni uświęcili. Ale wszak żyje jeszcze stara i nietykalna zasada scholastyków: „Latius quam praemissae conclusio non vult".

---

[1]) W łaskawym do mnie liście, pisanym ze Lwowa w dn. 18 Maja 1903 r.

[2]) Św. Stanisław biskup Krakowski, Toruń 1902, str, 86.

[3]) Św. Stanisław etc. (Ateneum 1899, II, 52 nst.

[4]) Św, Stanisław, biskup Krakowski, Kraków, 1902, str. 171 nst.

Rozczochrany hyperkrytycyzm historyczny Gumplowicza i jego satelitów w rodzaju pastora Angersteina musiał wywołać niesmak w umysłach poważnych. Prawem naturalnej reakcyi najpoważniejsi historycy polscy ostatniej doby zwrócili baczniejszą uwagę na omawiany tu szczegół naszej przeszłości dziejowej i w toku swych badań naukowych tę lub ową stronę omawianej przez nas sprawy obrządku słowiańskiego w Polsce poddali ścisłej krytyce. Wynik zaś był ten, że w ostatnim dziesiątku lat zeszłego wieku zaczął się objawiać pewien dobrze uzasadniony sceptycyzm w przedmiocie istnienia tego obrządku w Polce pierwotnej. Już i dawniej wprawdzie u najbardziej stanowczych zwolenników istnienia tego obrządku w Polsce odzywała się bemolowa nuta niedowierzania i powątpiewań, którym doskonały dał wyraz Moraczewski, gdy mówił, że: „niejasna to jest twarz historyi, jak w mgle przebija się jednak coś do prawdy bardzo podobnego, że chrześcijańswo słowiańskie upowszechniło się po Czechach, Śląsku, a może i w ziemiach lechickich nad Pilicą, Wisłą i Wartą" [1]). Owo „może", „zdaje się", „prawdopodobnie" i t. d., jakby gorzki wyrzut *conscientiae dubiae* powtarza się co krok u późniejszych poważnych rzeczników obrządku słowiańskiego w Polsce, u Małeckiego [2]), Anatola Lewickiego [3]) i innych wielu. Ze wszystkich jednak znanych mi historyków polskich dwóch tylko stanowczo i bez zastrzeżeń odrzuca istnienie obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej, a mianowicie: przedwcześnie zgasły dla nauki ks. dr. Leporowski [4]) i Alfons Parczewski [5]). Inni z pewną lękliwością stają przed „majestatem nauki" i traktują obrządek słowiański wPolsce z niedowierzaniem, ale też i z wielką powściągliwością. Niemniej jednak wyniki ich badań nad pierwotnemi dziejami Polski w wysokim stopniu osłabiły możliwość istnienia tego obrządku w Polsce. Już Małecki odrzucił hypotezę Bielowskiego o jednoczesnem istnieniu słowiańskiego

---

[1]) Dzieje Rzeczypospolitej polskiej. Poznań 1851, ks. I, str. 12.

[2]) Klasztory i zakony w Polsce, („Przewodn. nauk. i liter", 1875, str. 501)

[3]) Dzieje Narodu Polskiego w zarysie. Warszawa 1899, str. 28.

[4]) Leporowski. De primis episcopatibus in Polonia conditis. Herbipoli 1874. str. 10 nst.

[5]) Alf. Parczewski. „Początki chrystyanizmu w Polsce i misya irlandzka". Poznań 1902.

arcybiskupstwa w Krakowie z łacińskiem arcybiskupstwem w Gnieźnie [1]). Dr. Anatol Lewicki zakwestyonował hypotezę tegoż Bielowskiego o wygnaniu mnichów słowiańskich z Polski przez Bolesława Chrobrego [2]). Ks. dr. Gromnicki za Assemanim, Ginzlem i in. udowodnił, że obrządek słowiański św. Metodego był obrządkiem nie wschodnim, lecz zachodnim i rzymskim [3]). Najwięcej jednak w kierunku otrzeźwiającym zdziałali najnowsi i najznakomitsi nasi historycy. Dr. Abraham roztrząsnął krytycznie główniejsze „dowody" zwolenników istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce i powagę takowych, ogólnikowo wprawdzie, ale zasadniczo poderwał, aczkolwiek i on samą istotę rzeczy to jest istnienie obrządku słowiańskiego w Polsce wyraźnie uznał,— i to na podstawie jedynego dowodu, którego wywrócić nie zdołał, t. j. listu księżny Matyldy [4]). Natomiast dr. Karol Potkański [5]) i dr. Aleksander Brückner [6]) wywodami swymi znakomicie osłabili możliwość apostołowania uczniów Metodego w ziemiach późniejszej Małopolski, którą właśnie historycy nasi uważają za główną widownię obrządku słowiańskiego, — jak również możliwość kościelnego oddziaływania Czech na ziemie krakowskie. Następnie, znakomite badania d-ra Tadeusza Wojciechowskiego wyjaśniły pochodzenie zabytków sztuki bizantyjskiej w Polsce starożytnej, a tem samem odjęły tym zabytkom owo dowodowe znaczenie, jakie im nadawali Węgierski, Friese i późniejsi obrońcy obrządku słowiańskiego.

W ten sposób tedy badania naszych uczonych powoli gromadzą materyał, przy pomocy którego, jeśli nie dzień dzisiejszy, to niedaleka przyszłość będzie w stanie orzec, że tak zwany obrządek słowiański w Polsce pierwotnej jest tylko zwyczajną baśnią historyczną, podobną do wielu innych w dziejach świata.

Rzuciwszy raz jeszcze okiem na stopniowy w dziejopisarstwie polskiem rozwój myśli o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce, stwierdzamy następujące szczegóły: 1-o aż do początk-

[1]) Kościelne stosunki, l. c. str. 407 nst.
[2]) Mieszko II (Rozprawy, l. c. str. 182).
[3]) Święci Cyryl i Metody. Kraków, 1880.
[4]) Abraham, Organizacya Kościoła str. 109. nst.
[5]) Kraków przed Piastami (Rozprawy Ak. Um. 1898, t. 35).
[6]) O Piaście (Rozpr. Ak. Um. 1898, t. 35).

ków XV w. nic nie wiedziano w Polsce o apostolstwie u nas Cyryla i Metodego; 2-o w początkach XV w. wiadomość o tych św. apostołach Słowiańszczyzny przybyła do Polski z Czech i z Moraw razem z księgami liturgicznemi, przyniesionemi przez Benedyktynów słowiańskich z Kleparza; 3-o w XVI w. zaczęto sporadycznie nawiązywać tychże Benedyktynów słowiańskich do obrządku słowiańskiego św. Metodego na Morawach; 4-o pod działaniem czynników historycznych obcych i krajowych wprowadzono imiona śś. Cyryla i Metodego do spisu patronów polskich przez co rozpowszechniono ich cześć w Polsce; 5-o w połowie XVII w. wypowiedziano poraz pierwszy myśl o przyjęciu wiary przez Polaków z rąk Cyryla i Metodego; 6-o w końcu XVIII w. zaczęto myśl tę dowodami uzasadniać, a w XIX w. obrobiono ją „naukowo" i na stanowisku faktu dziejowego postawiono.

II. Istota obrządku słowiańskiego.

W dziejopisarskiem oświetleniu sprawy obrządku słowiańskiego w Polsce przebijają dwa momenty zasadnicze: rzeczowy, dotyczący natury tego obrządku, i historyczny, dotyczący samego istnienia jego w Polsce. Pierwszy z nich jest jądrem całej sprawy, jej ostrzem ukrytem i bodźcem w dociekaniach. Wiele bowiem zależy na tem, czem był właściwie ów obrządek św. Metodego „— czy był to obrządek wschodni, i to nietylko pod względem kościelnych form liturgicznych, ale także — i to przedewszystkiem—pod względem jurysdykcyi patryarszej Carogrodu, czy też przeciwnie, był to obrządek zachodni z jurysdykcyą kościelną patryarchy rzymskiego. Błędna odpowiedź na te pytanie prowadzi za sobą błędne pojmowanie pewnych objawów dziejowych, przecenianie doniosłości tego obrządku dla Polski i stawianie błędnych lub hazardownych wywodów i wniosków.

Wielu dawniejszych historyków i pisarzy polskich jest zdania, że obrządek św. Metodego na Morawach był obrządkiem wschodnim czyli grecko-carogrodzkim. Tak sądzą: Friese [1]), Roeppel [2]), Bielowski [3]), Krasiński, Adam Mickiewicz [4]), prof. Aleks.

---

1) Kircheng. d. Kön. Polens. Breslau 1786 I, str. 11. 27 i indziej.

2) Geschichte Polens, Hamburg 1840 cz. I, str.40.

3) Wstęp krytyczny. Lwów 1850. str. 509, nazywa go też dziwacznie obrządkiem „morawskim" l. c. str. 513).

4) Pierwsze wieki Historyi Polskiej. (Dzieła Ad. Mickiewicza, Lwów 1880· t. 4, str, 243).

Brückner [1]) i w. in. Bielowski uważa go raz za obrządek grecko-słowiański, drugi raz za „rzymsko-słowiański [2]). Nawet dr. Abraham, który na ogół jasno rzecz rozumie, przy omawianiu listu Matyldy do Mieszka II zdaje się przypuszczać istnienie aż trzech obrządków w Polsce: łacińskiego, słowiańskiego i greckiego [3]). Maciejowski dochodzi nawet aż do pewnego maniactwa w tym kierunku. Gdziekolwiek w dawnych rocznikach lub dokumentach, dotyczących Kościoła w Słowiańszczyźnie, spotka wyrazy Roma, romanus, romani, stale tłumaczy je przez Carogród, Grek, Grecy, a w wyrazach: barbarus, paganus, lingua barbara widzi Słowian i obrządek słowiański. Stąd na całym obszarze Słowiańszczyzny zachodniej i południowej upatruje w IX w. obrządek słowiańsko-wschodni, każe Grekom w IX w. budować kościoły wschodniego obrządku nietylko nad Adryatykiem, ale także nad Dunajem, w Karyntyi, Panonii, na Morawach i po obu stronach Karpat; t. zw. schyzmę akwilejską podciąga pod Kościół wschodni, pierwotny Kościół polski uważa za niezależny od Rzymu i ani się zająknie, kiedy prawi, że „w Budzie chrzczono podług przepisów greckiej cerkwi, a łacińska cerkiew nanowo chrzciła (sic!) Węgrów tych, którzy chrześcijanami będąc, na jej przechodzili łono“ [4]). Snać nie wiedział nieborak, że zarówno Kościół wschodni jak zachodni uważał za herezyę ponawianie chrztu, raz ważnie udzielonego, i że żaden najzagorzalszy niemiec-łacinnik lub grek-bizantyjczyk, póki zostawał w prawowierności kościelnej, na taką zdrożność pozwolić sobie nie mógł. Podobneż wyobrażenie o naturze obrządku słowiańskiego na Zachodzie miał Waleryan Krasiński, który prawi, że „kościoły narodowe (t. zw. w obrządku słowiańskim) dozwalały czytania Pisma św. (tu wyziera protestancka jego dusza), nabożeństwa w języku ludowym, Komunii pod dwiema postaciami i małżeństwa księży...! [5]).

---

1) Cyryl i Metody („Przegl. Polski“, 1903. Wrzesień).

2) Bielowski. „Synowie Chrobrego“, (Pismo zbiorowe Ohryzki. Petersburg 1859, rozpr. § 2).

3) Dr. Abraham. Organiz. Kośc. w Polsce przed w. XII, Lwów 1893, str. 114.

4) Pamiętniki, Petersburg 1839, t. I, str. 66 nst. 73 nst. 78 nst. 115 nst. 160 nst. i na wielu innych miejscach podobnież.

5) Zarys dziejów... reform. w Polsce. Warszawa 1903, t. I, str. 38.

Inni pisarze polscy, jak Bandtkie [1]), Anatol Lewicki [2]), ks. Fr. Buczys [3]) i in., zdają się nie mieć jasnego pojęcia o naturze t. zw. obrządku słowiańskiego, a przynajmniej niedokładnie i bałamutnie się o nim wyrażają. Sądzę więc, że nie od rzeczy będzie zastanowić się pokrótce nad pytaniem, jakiej natury był obrządek słowiański św. Metodego na Morawach, a tem samem przypuszczalnie i w Polsce pierwotnej.

Jeden i ten sam Kościół powszechny czyli katolicki już w początkach swego istnienia przybrał u różnych ludów różne formy zewnętrzne kultu religijnego. Stało się to pod wpływem odrębnych okoliczności krajów, charakteru ludów, ich języka, stopnia i rodzaju ich cywilizacyi. Stąd powstały t. zw. obrządki kościelne czyli odrębne sposoby odprawiania służby bożej zewnętrznej [4]). Na odrębność tych sposobów służenia Boga złożyły się: odrębność języków, używanych we Mszy św. i czynnościach kościelnych, odrębność praw i zwyczajów kościelnych, odrębność instytucyj i urządzeń kościelnych, szat liturgicznych, sprzętów i naczyń kościelnych i t. d. [5]).

Od początku Kościoła zarysowały się dwa główne obrządki kościelne: rzymski czyli zachodni z językiem kościelnym wyłącznie łacińskim i obrządek grecki czyli wschodni z językiem liturgicznym przeważnie greckim. Na tle tych dwóch głównych obrządków wytworzyły się w kolei wieków pewne odrębności lokalne, również obrządkami zwane. Na Zachodzie istniały, a poczęści dotąd istnieją, tego rodzaju odmiany obrządkowe: w Medyolanie—obrządek ambrozyański, w niektórych kościołach Hiszpanii—obrządek mozarabski (gocki, toletański), we Francyi—obrządek gallikański.

Podczas kiedy obrządek wschodni dopuszczał od początku różność języków liturgicznych (grecki, koptycki, syryjski, armeński), obrządek zachodni i wszystkie jego odmiany miejscowe

---

[1]) Bandtkie. Dzieje Król. Polsk. Wrocław 1820, t. I, str. 150 (wyd. 2).

[2]) Lewicki, Mieszko II (Rozprawy. l. c. r. 1876, t. 5, str. 106).

[3]) Św. Stanisław, str. 174 nst.; 179 nst.

[4]) Ob. Thalhofer, Handb. de kath. Liturgik .Freiburg 1883, t, 2, str. 370,—398 nst,

[5]) Tak pojęty obrządek (ritus. ryt.) różni się od t. zw. obrzędu czyli poszczególnej ceremonii kościelnej, od każdego obrządku nieodłącznej.

zachowywały wyłącznie język łaciński. Wyłom w tym zwyczaju zrobiono w IX w. jedynie na rzecz języka słowiańskiego dla Słowian zachodnich.

Zachodzi teraz pytanie, do którego z owych dwóch głównych obrządków należała zewnętrzna służba boża, sprawowana przez św. Metodego na Morawach w języku słowiańskim? —pytanie pierwszorzędnego dla nas znaczenia, albowiem takim jedynie mógł być przypuszczalny obrządek słowiański w Polsce, jakim był na Morawach, skąd przypuszczalnie dostał się do nas.

Główne źródła historyczne, dotyczące osób i działalności Cyryla i Metodego na Morawach, nie wspominają ani słowem o jakości ich obrządku. Ani tedy listy papieży współczesnych do słowiańskich książąt panujących, do św. Metodego i do Ludwika II Niem. [1]), ani anonimowy memoryał sporządzony z polecenia Adalwina, arcybiskupa salcburskiego w r. 873, wykazujący prawa stolicy salcburskiej do Kościoła w krajach słowiańskich [2]), ani list biskupów bawarskich z r. 900 do Jana IX papieża, ani wreszcie autentyczne źródła bliskie czasów św. Metodego, bo przed końcem XI w. pisane, mianowicie: „Translatio Corp. S. Clem." [3]), „Żywot Konstantyna Filozofa" [4]), „Żywot św. Metodego [5]), „Żywot Klemensa, biskupa Wielickiego w Bulgaryi" [6]), nie dają pod tym względem żadnych wyraźnych wskazówek.

Niemniej jednak źródła powyższe nie są na tyle milczące, abyśmy z nich nie mogli wywnioskować, jakim był obrządek kościelny św. Metodego na Morawach. I owszem, właśnie na pod-

---

[1]) Ob. Bielowski MPH. t. I. Boczek. Cod, diplom. et epistol. Moraviae, t. I. Ołomuniec 1836; Erben. Regesta diplom. etc. Pragae 1855. prw. Jaffé. Regesta Pont-Rom. n. 2258, 2259; 2486, 2487; 2540, 2566; prw. Kard. Dom. Bartolini. Pamiątki historyczne... świętych Cyryla i Met. (Przekl. z włosk). Poznań 1885, str. I—XVII.

[2]) Historia Conversionis Carentanorum (Pertz. MG. SS. t. XI, str. 1—15), Prw. Ginzel. Gesch. d. Slavenapostel Cyr. u Meth.. Wien 1861, str. 43 m).

[3]) Bolland, Act. SS. Marzec, t. 2.

[4]) Wyd. Dümmlera i Miklosicha w Denkschriften d. Akad. d. Wissenschaften w Wiedniu, 1870. t. 19.

[5]) Wyd. p. Dümmlera w „Archiv f. Kunde oesterr. Geschiechts-Quellen" t. 13, pod nazwą „Legendy Pannońskiej"; w polskiem tłumaczeniu Bielowskiego MP H. t, I,

[6]) Wyd. Miklosicha w Wiedniu 1847 (po grecku), w jęz. łaciń. p. Ginszla Gesch. d. Slavenapostel Cyr. u. Meth. Wiedeń 1861, str. 32—40.

stawie tych źródeł mamy wszelkie prawo twierdzić, że obrządek ten na Morawach i w Pannonii południowej nie był obrządkiem wschodnim czyli greckim, lecz rzymskim czyli słowiańsko-zachodnim [1]). Zdanie zaś nasze opieramy na danych następujących:

1) Przed przybyciem Cyryla i Metodego na Morawy i do Pannonii, w krajach tych istniał obrządek łaciński.

Wiadomo, że od połowy VIII w. zaczęła się missyjna działalność Kościoła rzymskiego wśród Słowian korutańskich pod opieką ich książąt narodowych [2]). Z podbojem Pannonii słowiańskiej przed Karola W. (r. 791—799), z utworzeniem „Marchii Wschodniej“ (Ostmark) i urządzeniem tych ziem na sposób niemiecki zaprowadzono też pewną organizacyę kościelną. Dla świeżo podbitych ziem słowiańskich utworzono metropolię kościelną w Salcburgu (r. 798), nową dyecezyę odgraniczono od dyecezyi akwilejskiej (r. 810), a szereg biskupów misyjnych łacińskich (*episcopi regionarii*) aż do połowy IX w. czuwał nad rozwojem wiary w tych krajach. Prawda, że apostolstwo misyonarzy łacińsko-niemieckich szło niesłychanie kulawo; Niemcom chodziło więcej o zyski materyalne niż o chwałę bożą [3]), za co też karci ich i upomina wielki Alkuin [4]). Niemniej jednak faktem jest niezaprzeczonym, że już w połowie IX w., zanim Cyryl i Metody przybyli do Pannonii, chrystyanizm był szeroko rozpowszechniony i Kościół katolicki urządzony w krajach norycko-panońskich czyli w Styryi, Karyntyi i Krainie. Już nawet w czasie pobytu Cyryla i Metodego na Morawach arcyb. salcburski, Adalwin, w ciągu krótkiego czasu (865—866 r.) pokonsekrował dwanaście kościołów w państwie ks. Kocieła i we wszystkich osadził kapłanów (*constituit proprios presbyteros*). Kościoły te następnie kanonicznie odwiedzał, jako pasterz dyecezyi, „*causa confirmationis et praedicatonis*“ [5]).

---

[1]) Assemani. Kalendaria Eccles. univ. Roma 1755. t. 3, str. 129 nst.

[2]) Czyt, Anonyma Salzbur. De Conversione Bagoariorum et Carentanorum (Pertz l. c.)

[3]) Przyznaje to sam Gfrörer, Papst Gregorius VII u. sein Zeitalter, Schaffhausen 1859, t. I. str. 497 nst.

[4]) Ob. list Alkuina do arcpa Arnona w „Mon. Germ. hist“. Epistolae Karolini aevi, r. 1895, t. 2, n. 107, 796.

[5]) Wymienia je wszystkie Anon. Salcburg. De Convers. Bagoarior. l. c. n. 13, str. 14);

Podobnież stały rzeczy w północnej części ówczesnej Pannonii czyli w słowiańskich krajach Moraw i Słowaczczyzny. Kiedy Karol W. wyparł z tych ziem Awarów (791—796 r.)[1], przeszły one pod względem kościelnym pod jurysdykcyę biskupstwa pasawskiego, a biskupi: Urolf (804—806 r.), Reginar (818—838 r.) i ich następcy byli głównymi ich misyonarzami łacińskimi[2]. W następstwie sporu między Reginarem, biskupem, pasawskim, a Adalrammem, biskupem salcburskim, o jurysdykcyę kościelną w krajach nowonawróconych, Ludwik II Niemiecki rozgraniczył obydwie rzeczone dyecezye biegiem rzeki Raaby (r. 829)[3]. Wprawdzie i w tych krajach, podobnie jak w południowej Pannonii i w słowiańskim Noryku, apostolstwo niemieckie nie przynosiło należytych owoców, raz dla tego, że bywało zazwyczaj albo odgłosem teutońskiego miecza i germańskiego zalewu, a powtóre dlatego także, iż misyonarze niemieccy przystępowali do apostołowania ludu słowiańskiego bez znajomości jego języka, skutkiem czego ograniczali naukę katechizmową do uczenia Modlitwy Pańskiej i Apostolskiego składu wiary, czem czynili wprawdzie zadość surowym przepisom synodalnym, nakazującym nauczać zasad wiary w języku ludowym katechumenów[4], ale nie mogli ani wiary pogłębiać w prostych duszach ludu słowiańskiego, ani jego zaufania zdobywać. Dlatego też jeszcze w połowie IX w., po kilkudziesięciu latach misyonarstwa niemieckiego, chrześcijaństwo u Słowian morawskich było „grubem i nieokrzesanem", *rudis christianitas*, jak się wyraża synod Moguncki z r. 851[5]. Pomimo to wszystko jednak, i tu, jak w południowej Pannonii i w Noryku, już w połowie IX w. łaciński Kościół rzymski istniał jako-tako zorganizowany, ilością wiernych zasobny i, jakkolwiek nie święcił jeszcze należytych tryumfów, to przecież cie-

---

[1] Annal, Laurissenses an. 788. Annal. Laureshammenses an. 789 (Pertz. MG, I, 174, 34).

[2] „Rinharius (Reginarius, episcopus Pataviensis dictus) baptisat omnes Moravos an. 818" (Boczek, Cod. dipl. et. epistol. Moraviae, I, 11).

[3] Wyrok Ludwika II ob. u Boczka, l. c. I, 18. Prw. Szafarzyk, Slovanske Starożytnosti, w Praze, 1837., str. 809,

[4] Syn. Frankfurcki r. 794. can. 52; syn. Akwizgrański z r. 801, can. 4; syn. Moguncki z r. 813, can. 45; syn. Moguncki II z r. 817, can. 2 (prw. Hefele, Conciliengeschichte, Freiburg 1877, t, 3, §§. 398, 409, 414).

[5] Pertz, MG. Legum, I, str. 414.

szył się już niezaprzeczonem prawem posiadania tych krajów, przez się nawróconych w obrządku łacińskim.

Święci zatem Cyryl i Metody, przybywszy do Panonii i Moraw w. r 863, zastali w tych krajach ludy nie pogańskie, lecz w znacznej większości ochrzczone przez misyonarzy łacińskich i od trzech czy czterech pokoleń zostające pod zarządem biskupów obrządku łacińskiego i oświaty łacińskiej.

2) ŚŚ. Cyryl i Metody, aczkolwiek sami pochodzenia i obrządku wschodniego czyli grecko-carogrodzkiego, po przybyciu do Panonii słowiańskiej w ciągu pierwszych kilku lat swego tam pobytu (863—867 r.) *a*) nie mogli zaprowadzać i *b*) nie zaprowadzili obrządku greckiego [1]).

a) Cała Pannonia i Morawy należały zawsze do jurysdykcyi patryarchatu rzymskiego, i żaden cesarz ani patryarcha carogrodzki nie wypowiadali żadnych uroszczeń do tych krajów [2]). Zaś w patryarchacie rzymskim panował obrządek łaciński, a dążność Rzymu do ujednostajnienia liturgii rzymskiej i usunięcia pewnych pod tym względem nadużyć w kościołach zachodnich zaznaczyła się wyraźnie już w epoce Karola W., zaś w IX w. powszechnie na Zachodzie panował porządek liturgiczny rzymski. Przeciwko temu porządkowi nie mógł wykraczać żaden metropolita, żaden biskup, a tem mniej zwykły jakiś kapłan, bez wywołania natychmiastowego zgorszenia, powszechnego oburzenia, protestu, zakazu lub kary ze strony Rzymu.

Cyryl i Metody, przybywszy na Morawy, mieli tylko charakter kapłański, nie biskupi [3]). Jako zaś zwyczajni kapłani. podług przepisów ogólnego prawa kościelnego i przepisów prowincyonalnego synodu Akwizgrańskiego, podówczas obowiązu-

---

[1]) Odmiennego zdania są: Pogodin, Kiryłło-Mefodiewskij Sbornik, 1863. i wszyscy prawie krytycy rossyjscy. Opierają się oni wszakże na źródłach zbyt późnych i niewiarogodnych, jak: „Legenda Morawska“, rozdz. 5, pochodząca z w. XIV (podług Dobrowskyego, Ciryl und Method., str. 17): jak „Legenda Çzeska“, roz. 2, pochodząca również najprawdopodobniej z w. XIV, pełna błędów i straszliwych anachronizmów; wreszcie — na t. zw. „Kronice Dalmackiej“ Prezbytera z Dioclei (1150—1200, o którym powiada Pagi, Critica Baronii an. 870, n. 30, że „saepissime falsa veris permiscet“. O tej Kronice ob. Szcześniak, Dzieje Kość. Kat. t. I, str. 256, odsyłacz.

[2]) Wattenbach. De Slavische Liturgie in Böhmen, Breslau, 1857, str, 210,

[3]) Biskupami zostali obaj dopiero podczas bytności swej w Rzymie za Hadryana II (867—869.)

jącego, powinni byli w ciągu trzech miesięcy po przybyciu do obcej dyecezyi przedstawić miejscowemu biskupowi dyecezalnemu *Epistolas dimissorias* i uzyskać zezwolenie miejscowego biskupa dyecezalnego na działalność kościelną i kapłańską w jego dyecezyi [1]). Inaczej bowiem działalność kościelna kapłana-przybysza była karygodna, jako prawu kościelnemu przeciwna, Że Cyryl i Metody poddali się temu prawu i uzyskali pozwolenie biskupów miejscowych na działalność misyonorską w ich dyecezyach, dowodzi z jednej strony brak odnośnego zarzutu w wytoczonych przeciwko Metodemu gravaminach przez biskupa salcburskiego, a z drugiej--świadectwo pża Hadryana II, który powiada o braciach Soluńskich, że „nic przeciwko prawu nie uczynili" [2]). Takowego zaś pozwolenia na działalność kościelną nie udzieliłby im żaden biskup, ani pasawski ani salcburski, gdyby w czemkolwiek zdradzili swe dążności reformacyjne, zwłaszcza że byli to ludzie Rościsława, znanego przeciwnika Niemców i przez nich za wroga uważanego, a nadto że przybywali z Carogrodu, zawsze—a szczególniej w owych właśnie czasach—mocno na Zachodzie podejrzywanego o herezyę.

W takich tedy warunkach Cyryl i Metody, jako zwyczajni kapłani, nie mieli możności zaprowadzenia na terytoryum łacińskiem niezwykłych a olbrzymich nowości obrządku greckiego. Nadto, jako dwaj zwykli kapłani, nie mieli władzy wyświęcania kapłanów według swego obrządku greckiego, którzyby im pomagali w rozszerzaniu tegoż obrządku z ujmą obrządku łacińskiego. Żeby zaś przywiedli jakich pomocników z Carogrodu, źródła nie wspominają.

Wobec tego, przy braku odnośnych wiadomości źródłowych, same już wspomniane okoliczności zewnętrzne każą nam wierzyć, że Cyryl i Metody w czasie pierwotnego pobytu na Morawach nie mogli zaprowadzać obrządku greckiego wśród ludów łacińskich.

---

[1]) Anon. Salcb: De Convers. Bagoarior. et Carentanor. n. 14 (Pertz. MG XIII, SS. XI, str. 14).

[2]) W liście do ks. Rościsława i Kocieła, umieszczonym w „Żywocie św. Metodego", cap. 8.; autentyczność tego listu podaje w wątpliwość Ginzel; broni jej kard. Dom, Bartolini, Pamiątki historyczne... śś. Cyr. i Metodego. Poznań 1885, str. 47 nst. Gołosłownie odrzuca go prof. Aleks. Brückner, Cyryl i Metody (Przegląd Polski, r. 1903, Wrzesień)—str. 451).

b) I rzeczywiście, według danych źródłowych, nauczyciele słowiańscy w owej epoce swego apostołowania nie zaprowadzali obrządku greckiego na Morawach i w Pannonii, albowiem:

Rościsław, książę wielkomorawski, sprowadził ich z Carogrodu nie jako misyonarzy dla ludu pogańskiego, lecz jako nauczycieli ludu już ochrzczonego, tylko nie dość jeszcze oświeconego w wierze. Mówi nam o tem nie jakaś legenda ludowa lub tradycya niepewna, ale źródło historyczne pierwszorzędnej w danej sprawie wagi, t. j. „Żywot św. Metodego", napisany niezadługo po jego śmierci przez któregoś z jego uczniów [1]). Życiopis zaś powiada, że książe Rościsław zażądał od ces. Michała III nauczycieli, „donosząc mu, że lud jego wprawdzie odstąpił od czci bałwanów i prawo chrześcijańskie zachowywać pragnął, ale nie mają takiego nauczyciela, któryby ich zaprawił do czytania i zachowywania prawa doskonałości" [2]). Tęż samą myśl Rościsława w sprowadzeniu śś. Cyryla i Metodego do Moraw stwierdza Nestor: „Gdy Słowianie byli ochrzczeni, książęta ich Rościsław, Światopełk i Kocel posłali do ces. Michała, mówiąc: ziemia nasza ochrzczona, a nie mamy nauczyciela, któryby nam kazał i uczył nas i wyłożył nam księgi święte" [3]).

Jakoż, ze źródeł najwiarogodniejszych widać, że apostołowie słowiańscy nic więcej nie czynili tylko to, do czego zostali wezwani, t. j. że ograniczali swą działalność do nauczania ludu zasad wiary, tępienia zabobonów popogańskich oraz do przekładania ksiąg liturgicznych na język słowiański. Życiopis bowiem Metodego nie mówi o tem, aby Cyryl i Metody przywodzili pogan morawskich do wiary lub żeby zmieniali w czemkolwiek porządek kościelny na Morawach, lecz tylko, że naprawiali „*vitia quae irrepserunt* i nauczali pisma, którego lud nie znał" [4]). Toż samo widać z listu biskupów

---

[1]) O autorze i powadze źródłowej „Vita Methodii i Vita Constantini ob. Dr. Jagicz, Die Neuesten Forschungen üb. Cyr. u. Meth. (w „Archiv f. Slavische Philologie", 1880, IV. 97, 297).

[2]) Bielowski MP. t. I. Prw. Assemani. Kalendaria Eccl. uniw. Romae, 1755, t. 3, str. 127 nst.

[3]) Latopis n. 20 (Bielowski, l. c. str. 569).

[4]) Żywot Metodego, rozdz. 5 (Bielowski l. c).

bawarskich do Jana IX papieża w r. 900 [1]) i z „Translatio s. Clementis", gdzie w rozdz. 7 czytamy: „Poczęli więc przykładać się pilnie do tego, do czego zostali powołani, i młodzież ich (t. j. morawian) uczyć pisma i obrzędów kościelnych, a w celu wykorzenienia różnych błędów, które u tego ludu zastali, używali ostrza świętej wymowy...". Coś podobnego czytamy w „Vita Constantini Philosophi" cap. 15: „gdy zaś przybył (Konstantyn) do Morawii, z wielką czcią przyjął go Rościsław i uczniów, których był zebrał, dał mu ku nauczaniu. Wnet też wszystek porządek cerkiewny przetłumaczył i nauczył ich (uczniów) jutrzni i nabożeństwa godzinnego i nieszporów i komplety i obrządków sakramentalnych" [2]).

Tu byłoby miejsce zapytać, jakie też księgi tłumaczył św. Cyryl na język słowiański, greckie czy łacińskie? Odpowiadamy krótko: żeby św. Cyryl przekładał księgi greckie, na to nie mamy żadnego dowodu, ani wewnętrznego — w samych przełożonych księgach, ani zewnętrznego — w dokumentach źródłowych. Natomiast, z mnóstwa latynizmów, znajdujących się w starosłowiańskich księgach liturgicznych, przełożonych przez św. Cyryla, widać, że zostały one przetłumaczone z języka łacińskiego, to jest z tych właśnie ksiąg liturgicznych, które Cyryl i Metody zastali na miejscu w użyciu kościelnem, których świeżo nawrócony lud słowiański nie rozumiał i do których wyjaśnienia powołał Rościsław braci Soluńskich [3]).

Przytoczone tedy przez nas świadectwa jednogłośnie stwierdzają, że Cyryl i Metody w pierwszych latach pobytu na Morawach nie zaprowadzali żadnych nowości obrzędowych, nie burzyli i nie reformowali tego, co było zdrowe i dobre, lecz naprawiali to, co było zepsute, a w szkole i w piśmie budowali przyszłość... Dwa bowiem szczegóły uderzają w świadectwach powyższych, t. j. fakt zgromadzania i nauczania młodzie-

---

[1]) Ob. Assemani, l. c. str. 123 nst.

[2]) Według tłumaczenia d-ra Miklosicha, ów „porządek cerkiewny", przetłumaczony przez Cyryla, był to brewiarz kapłański (Ordo Offici divini). Ob. Vita Const. Phil. w Denkschriften d. Akad. d. Wissensch. w Wiedniu r. 1870. t. 19. str. 243.

[3]) Udowodnienie tego szczegółu ob. u Bartłomieja Kopitara, Glagolita Closianus, Wiedeń 1836; prw. Ginzel, Cyril u Method, Wien 1861, str. 212.

dzieży morawskiej przez Konstantyna oraz fakt przekładania przezeń ksiąg liturgicznych na język słowiański. Obie te czynności były z natury swej czynnościami przygotowawczemi; to były podwaliny, na których miał być zbudowany gmach przyszłego obrządku słowiańskiego. Przez szkołę duchowną i przez przyswojenie językowi słowiańskiemu ksiąg kościelnych Cyryl i Metody zaczęli się przygotowywać do urzeczywistnienia w przyszłości śmiałej myśli Rościsława, do zaprowadzenia nabożeństwa kościelnego w języku ludowym po uzyskaniu na to zezwolenia Stolicy Apostolskiej w przyszłości.

Tej wszakże przyszłości nie miał już oglądać św. Cyryl. Czy to wskutek wieści o nieporozumieniach Cyryla i Metodego z Niemcami, jak zdaje się wynikać z „Legendy panońskiej", czy też z innych jakich powodów [1]), papież Mikołaj I wezwał braci Soluńskich do Rzymu (r. 867). Zabrawszy relikwie św. Klemensa papieża, znalezione niegdyś w Krymie, Cyryl i Metody podążyli do progów apostolskich. Papieża Mikołaja nie zastali już przy życiu, a następca jego, Adryan II (od 14 grudnia 867 r.), przyjął ich uroczyście na czele duchowieństwa i ludu rzymskiego. Po przeprowadzeniu zwykłego w kuryi rzymskiej procesu kanonicznego co do ich prawowierności, obydwóch wyświęcił na biskupów misyjnych (*episcopi regionarii*) bez stolic biskupich [2]). Konstantyn jednakże, oddawna chorobami trapiony, wstąpił do klasztoru w Rzymie, przyjął zakonne imię Cyryla [3]) i w kilka tygodni potem życie zakończył (14 lutego 869 r.) [4]).

3) Działalność Metodego potoczyła się dalszą koleją a w swych szczegółach świadczyła, że Metody po powrocie do Pannonii i Moraw zachowywał obrządek rzymski w języku słowiańskim.

Przedewszystkiem bowiem papież Hadryan II, aby uczynić Metodego niezależym od biskupów niemieckich Salcburga i Pasawy, mianował go metropolitą wskrzeszonej dlań swieżo dawnej łacińskiej archydyecezyi Śremskiej (Sirmium), która

---

[1]) Hergenröther, Photius. Ptr. von Cpl. Regensburg 1867. t. 2, str. 616, nota,

[2]) Dobrovsky. Cyrill und Method. Praga. 1823, § 16, str, 83.

[3]) Gfrörer, Gesch. der Karolingen. Feiburg. 1848, t. 1. str. 455 przypuszcza, że imię to było oddawna zakonnem greckiem imieniem Konstantyna.

[4]) Translatio s. Clementis, cap. X; różne zdania o dacie śmierci Cyryla ob. Gromnicki, Cyryl i Met. Kraków 1881. 123.

aż do r. 582 była metropolią łacińską całego Illiryku w patryarchacie rzymskim [1]). Do tej archydyecezyi włączył papież Pannonię i Morawy, do których posyłał Metodego.

Powtóre, konsekracyę biskupią przyjął św. Metody najprawdopodobniej w obrządku łacińskim. Wiadomo bowiem, że konsekrował go nie kto inny, tylko sam papież Adryan II [2]), wówczas bowiem trwał jeszcze odwieczny w Rzymie zwyczaj, że konsekracyi biskupich, odbywanych w Rzymie, udzielał sam papież. Niepodobna zaś przypuścić, aby papież w Rzymie odprawiał ceremonie konsekracyjne według innego obrządku, niż łaciński i rzymski. Nie było bowiem wypadku w dziejach papiestwa, aby który z papieży sprawował ceremonie kościelne, a zwłasza sakramenta św. w Rzymie według innego rytuału, niż rytuał rzymski [3]). Nawet wówczas, kiedy ciężkie losy Kościoła zapędziły papieży Jana I, Agapeta, Wigiliusza, św. Marcina aż w mury Konstantynopola, i tam przecież, wobec dworu cesarskiego, duchowieństwa i ludu greckiego, odprawiali oni uroczyste celebry według swego obrządku łacińskiego. W początkach VIII w. papież Konstantyn wobec cesarza Justyniana II odprawiał w Konstantynopolu Mszę św. i udzielał cesarzowi Komunię św. według obrządku łacińskiego, chociaż wiedział niewątpliwie, że milej byłby widziany obrządek grecki w ceremoniach papieskich [4]).

I św. Metody zatem, wyświęcony w Rzymie, musiał być konsekrowany według obrządku rzymskiego.

Podobnież uczniowie, których Metody zabierał ze sobą z Rzymu na Morawy, przyjęli święcenia kapłańskie najprawdopodobniej według tegoż obrządku łacińsko-rzymskiego. Wiadomo bowiem, że święceń dyakońskich i kapłańskich udzielali im

---

[1]) Hergenröther, Photius, II, 616, nota 93, 94; ks. Gromnicki, l. c. str. 128, nota.

[2]) Świadczy o tem Jan VIII w liście do Świętopełka z r, 879 (Epist. 194, Mansi, Conc. t. XVII, 132; Jaffe, Regesta Berolini 1851, str. 281, n. 2486. „Methodius archiepiscopus ab antecessore nostro Hadriano ordinatus".

[3]) W przedmiocie języka greckiego, używanego w obrządku rzymskim w ciągu trzech pierwszych wieków Kościoła w Rzymie, ob. Thalhofer, l. c. t. 2. str. 398.

[4]) Baronius, Annales, an. 710, n. 2; prw. Hergenröther. Photius, t. I. str. 303.

łacińscy biskupi: Formozy i Gauderyk (Henryk)[1]. W odprawianiu pierwszych Mszy św. przez trzy pierwsze dni po różnych kościołach rzymskich „pomagali" tym neopresbyterom biskupi łacińscy: Arseniusz, jeden z siedmiu biskupów suburbikarnych, i Anastazy Bibliotekarz[2]. Biskupi ci nie znali języka słowiańskiego, skoro zaś im „pomagali", musieli znać przynajmniej obrządek, w którym słowiańscy neopresbyterzy odprawiali Mszę św. Msze, te zatem musiały być odprawiane w obrządku rzymskim, choć w języku słowiańskim[3]).

Wreszcie przed wyprawieniem Metodego na Morawy papież Hadryan II udzielił mu pożądanego przez Rościsława przywileju odprawiania Mszy św. w języku słowiańskim, z tem jednak zastrzeżeniem, aby *„ad maiorem honorificentiam"* we Mszy św. słowiańskiej śpiewano Ewangelię naprzód w języku łacińskim, a następnie dopiero w słowiańskim[4]).

4) Na to charakterystyczne zastrzeżenie ze strony Stolicy Apostolskiej szczególniejszą trzeba zwrócić uwagę, albowiem ono samo przez się przemawia za tem, że Msza słowiańska świętego Metodego odbywała się według obrządku rzymskiego. Język bowiem łaciński był tak ściśle zespolony z obrządkiem rzymskim, iż wprowadzanie innego języka do tego obrządku równało się w dziejach zrywaniu z obrządkiem rzymskim i z jednością rzymską[5]). Gdziekolwiek i kiedykolwiek na Zachodzie budziły się ruchy przeciwko Rzymowi, jako *centrum unitatis*, wszędzie zaczynano od wprowadzania języka ludowego (*lingua vulgaris*) do nabożeństwa liturgicz-

---

[1]) Vita Constantini cap. 17.

[2]) „...imuszcze na pomoszczi Arsenija episkopa, iedinago suszcza oti sedmi episkopi, i Anastasija vivlotikara".

[3]) Przyznaje to Dümmler, Pannonische Legende, l. c. str. 180 nst.

[4]) O udzieleniu pozwolenia na język słowiański we Mszy św. świadczą: list p-ża Hadryana II, umieszczony w „Żywocie Metodego", cap. 8; sam autor tegoż Żywotu w rozdz. 16; „Żywot Konstantyna" rozdz. 3. Autentyczność listu Hadryana II podaje w podejrzenie Hergenröther, Photius II, 620, nota. 114 dowody jego autentyczności ob. w „Archiv für slavische Philologie", rocznik XX, t. 4, str. 124 nst. w krytyce Nachtigala na dzieło starokatolika Goetza, Geschichte d. Slavenapostel, Gotha 1897.

[5]) Thalhofer, l. c. str. 416: „Es ist selbtverständlich, dass zur einen römischen Liturgie ganz wesentlich auch die lateinische Sprache gehört, in den Kult die Volksprachen einführen hiesse die römische Liturgie aufgeben..."

nego. Tak było u wiklefitów, husytów, protestantów i indziej. Dlatego też kiedy papież Hadryan II, a potem Jan VIII zgadzali się dla ważnych powodów kościelnych i politycznych na wszelkie ustępstwo w przedmiocie języka słowiańskiego we Mszy św., musieli zastrzedz, jako warunek konieczny, aby Ewangelię śpiewano naprzód w języku łacińskim, ten bowiem urzędowy język obrządku rzymskiego w Ewangelii miał głośno świadczyć o przynależności do tegoż obrządku tych wszystkich, którzy korzystali z wyjątkowego przywileju Mszy św. w języku słowiańskim.

Nowy metropolita śremsko-pannońsko-morawski powrócił z Rzymu na Morawy w roku 870, gdzie miał wprowadzić w życie swe prawa metropolity i przywilej Mszy św. słowiańskiej. Atoli stan rzeczy na Morawach był obecnie inny, niż kiedy Metody z bratem wyjeżdżał do Rzymu. Opiekun jego i sprawy słowiańskiej, ks. Rościsław, pokonany i oślepiony przez Niemców (r. 869), więziony zdala od ojczyzny w jakimś klasztorze niemieckim [1]), a zdradziecki następca jego, Świętopełk, na razie kreatura niemiecka z cieniem niepodległości, okazał się od pierwszej chwili Metodemu niechętnym. Święty nasz musiał opuścić Morawy (r. 870); udał się do Pannonii ks. Kocieła. I tu wszakże trafił na opór archipresbytera Richbalda, który z ramienia arcybiskupa salcburskiego, Adalwina (859 — 873) zarządzał Kościołem pannońskim. Richbald wprawdzie ustąpił, ale arcybiskup Adalwin wytoczył Metodemu sprawę przed zjazdem biskupów niemieckich w Salcburgu (r. 871), przed Ludwikiem II Niemieckim i przed Stolicą Apostolską.

Chwila ta w dziejach Metodego rzuca pewne światło na sprawę jakości jego obrządku.

Wiemy, że rozgoryczenie duszy niemieckiej przeciwko Metodemu dochodziło do tego stopnia, iż pasterze niemieccy, owi rzekomi gorliwcy o dobro Kościoła i Rzymu, nie cofnęli się nawet przed czynną zniewagą współbrata-biskupa na synodzie i przed niesprawiedliwem zesłaniem go na wygnanie do Szwabii. Następnie, żeby swe bezprawia osłonić, wytoczyli szereg zażaleń, w których poruszyli wszystko, co mogło Metodego zohydzić wobec

---

[1]) Annales Bertinian. (Pertz MG. SS. I 482): Annal. Fuldens. an. 869, 870, 871 (Pertz. l. c, str. 381). Palacky. Geschichte Böhmens. I. 126 nst.

cesarza i Stolicy Apostolskiej. A przecież, cóż mu zarzucają? Oto, że 1) nadużywa jurysdykcyi biskupiej w krajach, od 75 lat należących do dyecezyi salcburskiej [1]) i 2) że we Mszy św. używa języka słowiańskiego a lekceważy i podaje w pogardę język łaciński i „naukę rzymską“ [2]). Otóż, gdyby Metody odprawiał Mszę św. słowiańską, której sam język do tego stopnia oburzał Niemców, nadto w obrządku greckim, czyż podobna przypuścić, aby mu oni tego nie wytknęli? Wszak obrządek grecki we Mszy św. byłby nieskończenie większą nowością, aniżeli język słowiański,—i to w owych czasach, kiedy sprawa Focyusza rozdrażniała umysły łacinników a wszelkie cechy pobratymstwa z Focyuszem budziły obawy herezyi? Wszak wszystkie kościoły morawsko-pannońskie były w posiadaniu Niemców łacinników, którzyby w nich nie dopuścili obrządku greckiego, wymagającego odrębnego urządzenia kościoła, odrębnych ksiąg, naczyń i sprzętów kościelnych. O kościołach zaś greckich, zbudowanych przez Metodego dla jego obrządku wschodniego, nie mówią nam dzieje. Wszak wreszcie nowość tego rodzaju w kraju oddawna łacińskim musiałaby się odbić echem przerażenia w episkopacie niemieckim, a może i zgorszenia w samym ludzie słowiańskim, od wielu pokoleń nawykłym do form obrządku łacińskiego, wreszcie—echem protestu i potępienia w Rzymie, bardzo wrażliwym podówczas (z powodu wypadków carogrodzkich) na rodzaj obrządku w Illiryku.

Tymczasem grawamina niemieckie przeciw Motodemu ani słowem nie wspominają o tak ważnej nowości. Widocznie tej nowości nie było, widocznie Metody używał tegoż obrządku rzymskiego, którego używali jego oskarżyciele, Niemcy, tylko — w języku słowiańskim, którzy ich tak bardzo oburzał.

Mogłoby jeszcze nasuwać pewne trudności wyrażenie Anonyma salcburskiego, zarzucającego Metodemu, że obok języka łacińskiego lekceważył „także *doctrinam romanam*“, naukę rzymską. Wyrażenie to wszakże może dotyczeć jedynie wyrazu *Filioque*, który Metody przy śpiewaniu *Credo* we Mszy św. opuszczał. Opuszczanie to jednak nie było naruszaniem nauki rzym-

---

[1]) Anon. Salcburg. De Convers. Bagoar. n. 12 (Pertz MG, XIII, SS. XI. str. 13.

[2]) Sam. Bielowski, zwolennik wschodniego obrządku św. Metodego, uważa ten punkt za główny powód walki Niemców przeciw niemu (M P H. I. 116).

skiej, ani dowodem obrządku greckiego. Metody śpiewał *Credo* według soboru Nicejskiego, obowiązującego cały Kościół, zarówno wschodni jak zachodni. W samym Rzymie za czasów Metodego nie znano jeszcze dodatku *Filioque*, który, aczkolwiek wprowadzony do *Credo* już w r. 589 przez synod toletański przeciw heretykom hiszpańskim, upowszechniać się zaczął w Europie zachodniej w IX w. a w Niemczech głównie od czasu, kiedy Focyusz wystąpił przeciw łacinnikom na soborze kostantynopolitańskim w r. 867 [1]).

Że w IX w. nie wiedziano nic o obrządku greckim Mszy Metodego, wywnioskować można również z odpowiedzi papieża Jana VIII w r. 874 na zażalenie biskupów niemieckich i cesarza Ludwika II niemieckiego, oraz z instrukcyi, danej przez tegoż papieża legatowi, Pawłowi z Ankony, udającemu się do Niemiec i krajów słowiańskich [2]). Milczenie tych dokumentów o greckim obrządku Metodego jest o tyle uwagi godne, że papież miał sposobność, a nawet obowiązek wspomnienia o nim, kiedy wbrew zezwoleniu swego poprzednika, zabraniał Metodemu używania języka słowiańskiego we Mszy św., jako nowości, mogącej być szkodliwą dla jedności rzymskiej. A przecież, większem niebezpieczeństwem, niż język słowiański, byłby dla tej jedności właśnie obrządek grecki, zaszczepiany w kraju odwiecznie łacińskim i to—w epoce ciężkiej walki tegoż Jana VIII z greckim a wojującym Carogrodem. Jeśli Jan VIII zakazywał języka słowiańskiego we Mszy św., to przedewszystkiem powinienby był zakazać obrządku greckiego, a przecież ani słowa o tym obrządku nie mówi. Widać, że nie było powodu mówienia o nim, widać, że on wcale nie istniał.

Na podobny wniosek naprowadza nas wynik procesu kanonicznego, wywołanego obłudnemi watpliwościami Świętopełka co do prawowierności Metodego. Święty ten wykazał w Rzymie

---

[1]) Hefele. Conciliengeschichte, t. 4, §. 479 wyd. Freibg. 1879. prw. Jaugey, Słownik Apologetyczny. Warszawa 1893, t. I, str. 688.

[2]) Boczek. Codex dipl. I. 34. Jaffé. Reg. P. R. str. 261 n. 2247. instrukcya: Mansi, XVII, 264. Boczek l. c. str. 35; Jaffé, l. c. n. 2248; czyt. Wattenbach' Beiträge zur. Gesch. d. christli. Kirche in Mähren und Böhmen, Wien 1849 str. 48—49. Bartolini, Pamiątki etc. l. c. str. 61 nst.

swą prawowierność (r. 880), a wskutek tego papież Jan VIII zezwolił, podobnie jak Hadryan II, na język słowiański we Mszy św. [1]). Przytem jednak nie wspomina papież o obrządku greckim, co wszak przedewszystkiem należałoby uwzględnić, gdyby Metody tego obrządku używał, i albo go odrzucić albo się nań zgodzić podobnie jak na język słowiański.

W r. 900 biskupi niemieccy w liście do Jana IX papieża jeszcze raz wylewają wiele żalów i skarg na szkodliwą jakoby działalność Metodego i Metodyanów [2]), poruszają przeciwko nim wszelkie sprężyny polityczne i kościelne, a przecież nie zarzucają mu zaprowadzenia w Morawii i Pannonii obrządku greckiego, co już samo przez się wystarczałoby podówczas do potępienia dzieła Metodego wobec papieża. Sądzimy tedy, że to ogólne milczenie czynników najbardziej zainteresowanych w sprawie jakości obrządku Metodego, przekazane nam przez zabytki dziejowe niepodejrzanej wartości, dowodnie stwierdza, iż św. Metody, jak przed pierwszą swą podróżą do Rzymu, tak i po powrocie stamtąd, nie posługiwał się obrządkiem greckim, lecz miejscowym obrządkiem zachodnim i rzymskim — tylko w słowiańskiej szacie. Wobec tych danych sam nawet doktór Jagicz (loc. cit.) pierwszorzędna powaga w historycznych i językoznawczych sprawach Słowiańszczyzny południowej, który przypuszcza możliwość obrządku greckiego w pierwszych latach pobytu Cyryla i Metodego na Morawach, stanowczo twierdzi, że po pierwszej bytności w Rzymie i po powrocie stamtąd na Morawy Metody odprawiał nabożeństwo kościelne w obrządku rzymskim.

Metody zatem nie zaprowadzał żadnej obrządkowej nowości na Morawach. Jedną tylko wprowadził nowość—i to za pozwoleniem papieża Hadryana II i Jana VIII, że język łaciński w obrządku rzymskim został zastąpiony językiem słowiańskim. Nie była to zamiana obrządku łacińskiego na grecki, lecz zamiana języka łacińskiego na słowiański w jednym i tym sa-

---

[1]) Ob. list Jana VIII do Metodego z r. 879 (Boczek. Cod. dipl. str. 39, epist. 195; Mansi, t. XVII. 133. Jaffé, Reg. n. 2487); list tegoż papieża do Świętopełka: Epist. 194 ad Tuventarum (Zuventapum) de Maravna (Boczek l. c. str. 40, Jaffé, l. c. n. 2486). Że pod imieniem Tuventaruma należy rozumieć Świętopełka Morawskiego, ob. Hergenröther. Photius, II, 620, ods. 112; prw. Erben, Regesta, diplom... Bohemiae... r. 879, n. 41, 42; Bartolini l. c. str. 70 nst.

[2]) prw. Assemani, l. c. str. 123. nst.

mym obrządku rzymskim czyli zachodnim. Gwałtowny zaś opór biskupów niemieckich przeciw dziełu Metodego nie pochodził ani z gorliwości religijnej o dobro dusz słowiańskich, ani nawet o całość obrządku łacińskiego na Morawach i w Pannonii, ani o nietykalność władzy rzymskiej przed ingerencyą carogrodzką, lecz z pobudek nieskończenie bardziej poziomych i materyalnych: przez założenie nowej metropolii śremsko-pannońskiej ustawała jurysdykcya metropolitów salcburskich w krajach słowiańskich, a z nią—olbrzymie dochody z dziesięcin i z trzeciej części podatków państwowych, przyznanej metropolii salcburskiej w ziemiach słowiańskich jeszcze przez Karola W. [1]) i dotychczas przez nią pobieranych. *Da liegt der Hund begraben.*

Zresztą, nie należy przeceniać owoców działalności kościelnej św. Metodego na Morawach i w Pannonii. Arcybiskupi jego żywot trwał lat piętnaście (870 — 885) [2]). Jeśli odliczymy trzy lata przymusowego wygnania jego w Szwabii (871—874 r.), pozostanie lat dwanaście czynnej pracy apostolskiej, w ciągu której mógł wychować zaledwo jedno pokolenie, a kapłanów i uczniów jakieś trzy pokolenia, nie więcej. Zważywszy następnie trudności i przeszkody, jakie w swem działaniu spotykał Metody ze strony episkopatu i duchowieństwa łacińsko - niemieckiego, ze strony Świętopełka, który się stale przechylał na stronę kultury niemiecko - łacińskiej, a Metodego niechęcią otaczał, zważywszy surową naturę ludu, niewielką ilość uczniów i kapłanów słowiańskich, ogromne i bezdrożne przestrzenie Moraw i Pannonii, zważywszy to wszystko, powiadam, trudno przypuścić, aby św. Metody zdołał w ciągu tak krótkiego czasu, na tak olbrzymich przestrzeniach, wśród wyjątkowo niepomyślnych warunków rozpowszechnić i odpowiednio urządzić swój obrządek słowiański. Tą właśnie małą owocnością wysiłków Metodego tłumaczyć należy, naszem zdaniem, dziwny brak wszelkich śladów jakiejkolwiek organizacyi obrządku słowiańskiego w owych krajach. Wszak nawet, wbrew legendom i pisarzom późniejszym,

[1]) Wyjednał te dochody u Karola W. arcb. salcb. Aribo (Arn) (785—821). Ob, M. G. histor. Epistolarum t. IV, Epist. Karolini aevi, II, r. 1895, n. 107, 796, str. 194.

[2]) Wattenbach. Die slav. Liturgie in Böhmen. Breslau 1857, str. 214.

niewiadomo dotychczas, gdzie była katedra arcybiskupia Metodego [1]), a o jakichkolwiek trwałych pomnikach jego rządów biskupich, o jakiejkolwiek przezeń stworzonej hierarchii kościelnej nic zgoła nie słychać. Prawda, najazdy madziarskie mogły przynieść wielkie szkody Kościołowi słowiańskiemu, ale przecież nie byłyby w stanie zetrzeć z oblicza ziemi wszystkich śladów tego Kościoła, gdyby on posiadał trwałe jakieś urządzenia, tak jak podobnież najazdy madziarskie nie zdołały zatrzeć urządzeń Kościoła łacińskiego w Bawaryi, a nawet w słowiańskich krajach Pannonii. Stąd wnosić nam wolno, że w samych nawet Morawach, gdzie głównie działał Metody i dla których swe życie poświęcał, działalność jego była nikłą pod względem społeczno-kościelnym. Po śmierci zaś Metodego (um. 885 r.) i wygnaniu około 200 Metodyanów przez Świętopełka (r. 886) skończył się egzotyczny byt obrządku zachodnio-słowiańskiego na Morawach, do którego tyle nadziei przywiązywali jego twórcy.

---

[1]) Dobrovsky. Cyril und Method. d. Slawenapostel. Prag. 1823. § 16, str. 83 nst. Prw. Kard. Bartolini, l. c. stř. 107.

III. Obrządek słowiański w Małopolsce.

Z umysłu zatrzymaliśmy się nieco dłużej nad obrządkiem słowiańskim na Morawach, aby tem dokładniej wykazać, że obrządek ten, gdyby nawet kiedykolwiek był zaszczepiony w Polsce, w żadnym razie nie byłby obrządkiem wschodnio— czyli grecko-słowiańskim, i że zatem pierwotny Kościół polski, gdyby nawet przyjął formę obrządku słowiańskiego, nie należałby do juryzdykcyi carogrodzkiej, lecz byłby ściśle połączony z Rzymem, jak był z nim złączony św. Metody i jego archidyecezya śremsko-pannońska.

Ale nawet i ten obrządek rzymsko-czyli zachodnio-słowiański nigdy w Polsce nie istniał. Twierdzenie to, aczkolwiek nowe, stawiamy tem śmielej, że nigdzie nie znajdujemy przekonywających dowodów na to, aby było inaczej. Pomimo wielu prób i wysiłków, nikt dotychczas nie udowodnił, aby w Polsce przedhistorycznej lub historycznej istniał obrządek słowiański, wszystkie zaś hypotezy i t. zw. dowody, mające udowodnić jego istnienie czy to w Małopolsce czy w Wielkopolsce i na Ślązku, nie mają siły przekonywającej, jak-to niebawem zobaczymy.

Rozważmy naprzód możliwość istnienia obrządku słowiańskiego w ziemi krakowskiej czyli w późniejszej Małopolsce.

Że chrześcijaństwo już przed Mieszkiem I i Dobrawą było znane w Polsce albo raczej wśród ówczesnych plemion wschodnio-lechickich, nie przeczę. Skoro bowiem za czasów rzymskich znalazło ono sposoby przedostania się do głębi puszcz germań-

skich, to czemużby w IX w. nie mogło mieć swoich missyonarzy i wyznawców nad Odrą lub Wisłą? Wszak jak wszędzie tak i tutaj jeńcy wojenni, kupcy wędrowni, a może i sporadyczni jacy misyonarze w rodzaju owych gości piastowych, mogli być sługami Chrystusa wśród masy pogańskiego ludu, a niekiedy nawet doraźnymi apostołami chrystyanizmu. Wszak nigdy i nigdzie nie zbywało także na wyprawach wojennych i najazdach zbójeckich. Tego rodzaju wyprawom krytyka nowoczesna przypisuje „zebranie“ ziem lechickich w jedną całość państwową przed Mieszkiem I. Drogi kupieckie przerzynały zwłaszcza ówczesną Chrobacyę, leżącą na szlaku handlowym między Pragą czeską a Rusią i Carogrodem. Po tych tedy drogach mogło chrześcijaństwo przenikać do Polski.

W tej chwili jednak nie tyle nam chodzi o chrystyanizm w ogóle, ile raczej o pewną jego formę, t. j. o jego obrządek słowiański, który w szczególności do Małopolski miał przeniknąć dwiema drogami, z dwóch ognisk chrześcijańskich — z Wielkich Moraw i z Czech. Ze strony Moraw miał płynąć obrządek słowiański do Polski w dwóch chwilach dziejowych: za życia św. Metodego (um. 885 r.) i po rozbiciu państwa Wielkomorawskiego pod Preszburgiem przez Madziarów (r. 907).

Zanim wypowiemy nasze pod tym względem zdanie, rozejrzyjmy się w odnośnych poglądach historyków polskich.

Fryderyk Gottlieb Friese [1]), Joachim Lelewel [2]) i in. wprowadzają obrządek słowiański do Polski, Śląska i Rusi Czerwonej bezpośrednio przez Cyryla i Metodego oraz przez ich uczniów, Wiznoga i Osława. Friese oznacza nawet czas pobytu apostołów słowiańskich w Polsce na rok 862 i 863. Oczywista, że szczegóły te wzięto ze Stredovskyego [3]), ten zaś z Hirszmentzla, a ten ze swej pobożnej wyobraźni. Źródła zaś te, jak wiadomo, są nic nie warte i „świadectwo ich, jak sam nawet Maciejowski przyznaje [4]), tylko wtedy coś znaczyć może, jeśli je inne wiarogodniejsze wesprze“. Dotychczas jednak żadne źródło „wiarogo-

---

[1]) Kirchengesch. l. c. str. 32.

[2]) Uwagi nad Mateuszem, l. c. str. 132; Polska WW. SS. l. c. II, 282. Historya Polska do Stef. Bat. (Wyd. pośm. Rykaczewskiege, Poznań 1863, t. 13 str. 10).

[3]) Moravia Sacra, II. 8., str. 231.

[4]) Pamiętniki, l. c, str. 204.

dniejsze" nie wsparło twierdzeń Stredovskyego, a przeciw jego wiarogodności przemawiają choćby już same owe dane chronologiczne. Apostołowie morawscy zaledwie mogli przybyć na Morawy w r. 863, a niepodobna przypuścić, aby sprowadzeni przez Rościsława dla Moraw, natychmiast po przybyciu do głównego miejsca swej pracy, porzucali takowe i szli do stron dalekich poza granice państwa Rościsławowego. Przeciwnie, źródła wiarogodne zdają się mówić coś wręcz przeciwnego. Autor „Żywotu Konstantyna" rozdz. 15 zdaje się świadczyć, że Cyryl i Metody natychmiast po przybyciu na Morawy zabrali się do spełnienia swych zadań na miejscu: „skoro zaś przybył (Cyryl) na Morawy, z wielką czcią przyjął go Rościsław i uczniów, których był zebrał, dał mu ku nauczaniu. W n e t t e ż wszystek porządek..."—Nadto, jakeśmy wyżej mówili, Cyryl i Metody w okresie wspólnego pobytu na Morawach (863 — 867) nie odbywali podróży apostolskich, tylko przez szkołę i tłumaczenie ksiąg kościelnych na język słowiański przygotowywali siebie i lud morawski do zaprowadzenia w przyszłości obrządku słowiańskiego. To też Ossoliński, nie mogąc udowodnić bytności Cyryla i Metodego w ziemiach polskich, a z drugiej strony nie mogąc się całkowicie otrząsnąć z powagi Stredovskyego i Friesego, okazuje pewną połowiczność w sądzie, gdy mówi, że „względem Lechii l ż e j s z y ślad (tej bytności) pozostał, ponieważ też tam lżejsze światło przeniknęło" [1]).

Późniejsi od Friesego historycy polscy, jak Bielowski [2]), Sokołowski [3]) i inni, snadź zrozumiawszy niebezpieczeństwo chronologii i nazwisk dla polskich dziejów historycznych, wyprowadzają konieczność istnienia obrządku słowiańskiego w Małopolsce z konieczności politycznego i kościelnego oddziaływania Wielkich Moraw na sąsiedni Śląsk i Chrobacyę. Wymownym, ale bardzo banalnym rzecznikiem tej opinii jest Antoni Małecki [4]). Przypomina on, że „Chrobacya czyli Krakowskie i Śląsk

---

1) Domysł śledzeniu podany (Czasop. naukowe księgozbioru im Ossolił. r. 1828, z. II. str. 59.

2) Synowie Chrobrego (Pismo zbiorowe Ohryzki. Petersburg 1859 rozpr. § 2).

3) Dzieje Polski illustrowane. Warszawa 1901, t. I. str. 5.

4) Kościelne stosunki w pierwotnej Polsce (Przewodn. nauk. i liter. 1875, I, 395).

górny" za czasów Świętopełka (um. 894 r.) wchodziły w skład państwa Wielkomorawskiego i że „musiały rade-nie-rade zbliżyć się do jego stosunków także i religijnie, a więc zrzec się swego pogaństwa na rzecz wiary i czci bożej, przez arcybiskupa morawskiego, Metodego, szerzonej w obrządku narodowym".... „Wątpliwości więc nie podlega (!), że tak daleko, jak panowanie morawskie sięgało wtedy w dziedziny południowo-lechickie, wszedł do nich ten obrządek jeszcze przed r. 885 (śmierć Metodego) i utrzymywał się w tym obrębie krajów i później pomimo nawet następującego niedługo potem upadku Moraw i owładnięcia tego państwa przez Węgrów wskutek bitwy pod Preszburgiem r. 907, które na morawskiej ziemi posiew religijny wprawdzie zniszczyło, z północnej strony Karpat jednakże nie mogło mieć żadnych bezpośrednich i przeważnych następstw w zakresie religijnych stosunków". Tyle Małecki.

W dalszym ciągu Friese [1]), Waleryan Krasiński [2]) i inni wnioskują o istnieniu obrządku słowiańskiego w Małopolsce stąd, że kraj ten należał do „dyecezyi welehradzkiej" i wskutek oddziaływania kościelnego musiał przejąć od Morawian obrządek słowiański.

Powtórna fala tego obrządku miała uderzyć na Małopolskę po rozbiciu Wielkich Moraw przez Madziarów (r. 907). Friese (l. c.), Lelewel [3]) i wszyscy późniejsi historycy są zdania, że wyznawcy obrządku słowiańskiego pod naciskiem barbarzyństwa Madziarów uciekli z Moraw za Tatry do ówczesnej Chrobacyi, której oręż madziarski dosięgnąć nie zdołał, i tu na pniu polskiego ludu zaszczepili naukę chrześcijańską w obrządku słowiańskim.

Tak mówią nasi zwolennicy istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce. Obaczmyż, jak się przedstawiają te wydarzenia IX—X w. w świetle źródeł i ówczesnych konjuktur historycznych.

Dwa główne świadectwa źródłowe przytaczają nasi historycy na dowód, że obrządek słowiański przeszedł z Moraw do Małopolski, a mianowicie, ustęp z „Żywotu Metodego" o księ-

---

[1]) Kirchengesch, l. c. str. 34.

[2]) Zarys dziejów... reformacyi... t. I, str. 18 nst.

[3]) Polska WW. SS. Poznań 1851. t. 4. str. 517. Historya Polska, l. c. str. 11.

ciu Wiślech i wzmiankę Konstantyna Porphyrogenety o ucieczce Morawian przed Madziarami do Chrobacyi. Z obu tych świadectw pierwsze tylko ma pewien pozór „dowodu", drugie zaś jest naciągnięte na temat dowodu, ale nim w rzeczywistości nie jest, Rozważmy obydwa, a przekonamy się, że historycy nasi przecenili znaczenie tych świadectw i widzieli w nich to, co widzieć chcieli, ale nie prawdę historyczną.

Jedynym niezawodnej powagi dowodem pewnych stosunków Metodego z ziemią krakowską jest znany ustęp „Legendy pannońskiej" o jakimś „bardzo potężnym" księciu Wiślech (Wisław? Wyszomir?), który „urągał chrześcijanom i zbytki im czynił". O czem, gdy się dowiedział Metody, posłał doń uczniów swoich, którzy mu w imieniu swego mistrza rzekli: „dobrzeby było, synu, abyś się dał ochrzcić dobrowolnie na swojej ziemi, bo w przeciwnym razie będziesz wzięty do niewoli i zmuszony przyjąć chrzest na cudzej ziemi i wspomnisz moje słowo. Tak się też stało" [1]).

Jak widać, świadectwo to jest w wysokim stopniu ogólnikowe i niewyraźne, a nadto --z nastrojem hagiograficznym i legendowym. Autorowi nie chodzi o zapisanie faktu historycznego, lecz o wykazanie daru proroctwa w św. Metodym. Nie widział on ani owego „bardzo potężnego" księcia, ani owych chrześcijan, których on prześladował, i opowiada o nich nie jako świadek historyczny, lecz jako pisarz ascetyczny, jako pobożny hagiograf, chcący — dla zbudowania czytelnika i podniesienia w jego oczach czci męża bożego—wykazać spełnienie się jego proroctwa. Ta okoliczność obniża wartość dokumentu, jako dowodu historycznego. Pomimo to jednak dokument to zawsze poważny i liczyć się z nim trzeba. Jakoż, rozłożywszy go na pierwiastki składowe, wysnuwamy zeń następujące dane, które nam i myśl jego przewodnią i jego wartość d o w o d o w ą wyświetlą. A więc z dokumentu tego wnosimy, że:

1. Książę w Wiślech [2]) był niezależny od Wielkich Moraw Świętopełka, a jako „bardzo potężny" musiał nie zbyt łatwo ulegać politycznym i kościelnym jego wpływom, skoro urągał

---

[1]) Żywot Metodego, cap. 7. (Bielowski MPH. I. 107 nst).

[2]) Wisły były krajem, rozciągającym się w IX — X w. od źródeł Warty i Wisły po obu brzegach tej ostatniej aż po Pilicę, Wieprz i San. Od południa opierały się o Tatry. Stolicą ich była naprzód Wiślica, potem Kraków. Były to

chrześcijanom i zbytki im czynił". Jakkolwiek nie było to prawdopodobnie prześladowanie chrześcijan w zwykłem znaczeniu tego wyrazu, to jednak, póki panował ów książę w Wiślech, rozszerzanie się tam chrześcijaństwa musiało być utrudnione.

2. Życiopis Metodego nie mówi, jacyto byli chrześcijanie, których napastował ów książę, — czy właśni jego poddani w Wiślech, czy też chrześcijanie morawscy, którzy graniczyli z Wiślanami i których ów książę, jako „bardzo potężny", mógł łatwo swymi najazdami trapić. To ostatnie przypuszczenie, które niedawno wypowiedział profesor Aleks. Brückner [1]), ma dużo prawdopodobieństwa, a gdyby się sprawdziło, upadłby najważniejszy „dowód" istnienia obrządku słowiańskiego w Małopolsce i cała ta sprawa raz na zawsze byłaby rozwiązana. Ponieważ jednak przypuszczenia tego udowodnić niepodobna, a omawianą tu sprawę wedle możności najgruntowniej wyczerpać trzeba, wolimy przeto przypuścić, że życiopis mówi o chrześcijanach poddanych księcia na Wiślech, i wolimy snuć dalej przędzę naszych wywodów.

3. Wnosimy zatem ze słów życiopisa, że zanim Metody wysłał poselstwo swych uczniów do księcia Wiślech, w kraju tym istnieli już chrześcijanie; ale dokument nie mówi nam, czy owi chrześcijanie wyznawali obrządek łaciński, czy też słowiański św. Metodego? Na mocy więc samego tylko świadectwa słów życiopisa nie wolno twierdzić, że owi chrześcijanie nadwiślańscy wyznawali obrządek słowiański. Owszem przeciwnie, z pewnych danych możemy wnosić, że owi chrześcijanie w Wiślech nie byli wyznawcami obrządku słowiańskiego, lecz łacińskiego. Albowiem, do chwili owego poselstwa Metodyuszowego nie było czasu na rozszerzenie się obrządku słowiańskiego w Wiślech, poza granicami Morawy. Poselstwo bowiem Metodyuszowe znalazło się w Wiślech przypuszczalnie około r. 876—877 [2]) czyli w 2 — 3 lata po powrocie Metodego z wygnania szwabskiego do swej dyecezyi. Przez tę lat parę — a tem mniej jeszsze w latach poprzednich — Metody nie był w stanie rozpo-

---

więc późniejsze ziemie Krakowska i Sandomierska czyli południowo-zachodnia Małopolska. Ob. Karol Potkański: Kraków przed Piastami, (Rozprawy Ak. Um. Kraków. 1898, t. 35, str. 103—105).

[1]) Brückner, O Piaście (Rozprawy Ak. Um. 1898, t. 35, str. 313).

[2]) Podług obliczeń prof. Potkańskiego. Kraków przed Piastami, l. c. str. 163.

wszechnić swego obrządku na Morawach, zwłaszcza północnych, skąd łatwiej mógłby się przedostać do Wiseł, albowiem w tych właśnie latach najprawdopodobniej przebywał Metody w południowej części swej rozległej archydyecezyi, w Pannonii ks. Kocieła, i dopiero po śmierci tego księcia, kiedy jego dzielnica przeszła pod zarząd Karlomana, przeniósł się Metody na Morawy. Na południową Pannonię, jako na miejsce przebywania Metodego w tym czasie, zdają się wskazywać listy papieża Jana VIII do księcia Muntimira serbskiego (r. 875) [1]) i do księcia Kocieła z r. 877) [2]); w pierwszym z nich papież wzywa księcia serbskiego do powrotu pod jurysdykcyę Metodego, a w drugim nawołuje księcia Kocieła, aby swem ramieniem otaczał działalność Metodego. Oczywiście musiał Metody w tym czasie rozwijać swą działalność w dzielnicach obu tych książąt, skoro papież poleca im opiekę nad tą działalnością. Kiedy zaś Metody przebywał w południowej Słowiańszczyźnie, nie mógł jednocześnie z tem samem natężeniem działać na Morawach, wskutek tego i wyznawcy jego obrządku musieli być na Morawach mniej liczni, a promieniowanie ich na Wiślan, kraj cudzoziemski, rządzony przez prześladowczego księcia, musiało być więcej niż wątpliwe.

Stąd też wnosimy, że, jeśli pod imieniem onych chrześcijan rozumieć należy poddanych księcia w Wiślech, to chrześcijanami tymi byli chrześcijanie łacińscy, swojscy lub napływowi, kupcy, rzemieślnicy, a może i jacy misyonarze zawodowi, którzy niekoniecznie musieli przybywać z samych tylko Moraw, jak zdają się sądzić nasi historycy, ale mogli także przybywać po drodze kupieckiej ze Śląska, z Czech, a nawet z Bawaryi. Tych zaś nie dosięgała ręka Metodego, zwłaszcza przy znanej niechęci księcia panującego dla chrześcijan. Dlatego też sądzę, że prof. Potkański zanadto szeroko pojmuje odnośne słowa „Żywotu", kiedy pod nazwą owych „chrześcijan" rozumie „uczniów Metodego". Ściśle biorąc, w owych „chrześcijanach" można dopatrywać tylko chrześcijan i nic więcej, w naszem zaś oświetleniu omawianego świadectwa „Żywotu" chrześcijanie ci nie mogli wyznawać obrządku słowiańskiego.

---

[1]) Johan· VIII, epist. 247 (Boczek, l. c. str. 42); Jaffé l. c. n. 2259. Prw. Hergenröther, Photius II, 620 nst.

[2]) Boczek. l. c. I, 36

4. Poselstwo Metodego do księcia w Wiślech nie miało charakteru misyi apostolskiej dla rozszerzenia chrześcijaństwa w obrządku słowiańskim na ziemi krakowskiej, lecz było wyrazem upomnienia, przestrogi i groźby. Wszak przyczyną tego poselstwa było, według toku myśli Życiopisa, nie co innego, tylko prześladowanie przez księcia chrześcijan—czy to nadwiślańskich czy też morawskich. Metody więc, czy to jako biskup chrześcijan morawskich, czy też tylko jako najwyższy a Wiślan najbliższy hierarcha kościelny, naturalny jakoby opiekun chrześcijan okolicznych, chciał zażegnać prześladowanie tymi środkami, jakie były w jego mocy. Najpewniejszym i najkrótszym środkiem ku temu zdawało się być ochrzczenie księcia, i tego też środka chciał użyć Metody za pośrednictwem swych uczniów. Poselstwo zatem Metodyanów było nie tyle misyą apostolską, ile raczej aktem samoobrony chrześcijańskiej przed prześladowaniem.

5) Atoli, podług legendy, poselstwo spełzło na niczem, skoro bowiem „tak się stało“, jak prorokował Metody, to znaczy, że książę w Wiślech nie przyjął chrztu z rąk Metodyanów „na własnej ziemi“, że następnie został „wzięty do niewoli“ i dopiero wówczas przyjął chrzest „na obcej ziemi“ [1]). Taka jest myśl słów życiopisa. Inaczej rozumieć ich nie można. Myli się zatem dr. Koneczny, twierdząc, że księcia na Wiślech „ochrzcił jeden z wysłanników i uczniów św. Metodego“ i że „to jest początek chrześcijaństwa w ziemiach polskich“ [2]). Podług tradycyi, książę ochrzcił się podobno, ale nie w swojem księstwie czyli nie na ziemiach polskich, lecz gdzieś na wygnaniu; kiedy i gdzie—niewiadomo. Tradycya mówi, że stało się to w krajach południowo-słowiańskich, ale do tej tradycyi żadnej wagi przywiązywać nie można.

Tak się nam tedy przedstawia ów główny „dowód“ istnienia obrządku słowiańskiego w Małopolsce. Widzimy, że z niego na korzyść istnienia tego obrządku nie można nic wywnioskować, nie można wiedzieć, czy przed chwilą poselstwa metodyuszowego istnieli w Wiślech wyznawcy obrządku św. Metodego,

---

[1]) Owego księcia Wiślan dopatrują niektórzy w osobie Wusewuca, księcia Zachlumian (Constant. Porphyr. De admin. imper. cap. 33, u Bielowskiego. MPH. 1, 37. prw. Bogusławski. Dzieje słowiańszczyzny półn.-zachodn. Poznań 1892, t. 3. str. 128.

[2]) Dr. Koneczny, Dzieje Polski. Łódź 1903, t. I, str. 18.

bo nawet nie wiadomo, czy wogóle w Wiślech istnieli wówczas chrześcijanie. Posłowie Metodego nie ochrzcili księcia na Wiślech, a przeto też nie zaprowadzili swego obrządku słowiańskiego w jego dzielnicy.

A zatem stwierdzamy, że przypuszczalnie do r. 876—877 obrządku słowiańskiego w Wiślech czyli w późniejszej Małopolsce jeszcze nie było.

Dopiero po utracie niezależności przez owego bezimiennego księcia w Wiślech, co mogło nastąpić pomiędzy rokiem 877 a 879 [1]), a podług innych dopiero ok. r. 884—885 [2]), mogło się otworzyć w tym kraju pole dla działań missyjnych św. Metodego, i to, rozumie się, jedynie w tym razie, gdyby księcia w Wiślech pokonał Świętopełk morawski i przyłączył kraj jego do Wielkich Moraw. Tymczasem niema żadnej pewności, aby Wiślanie należeli do państwa Świętopełkowego. Roeppel naprzykład nie znajduje dowodów na to, aby Chrobacya z Krakowem należała kiedykolwiek do Wielkich Moraw [3]), prof. Al. Brückner przypuszcza, że pogromcą księcia Wiślan mógł być który z Piastowiców, „zbieraczy“ ziem polskich, może Semowit lub Lestek [4]). Samo zatem należenie kraju Wiślan do Wielkich Moraw jest dotychczas wątpliwe. Ale idźmy za zdaniem ogólnie przyjętem i przypuśćmy, że szczęśliwym zdobywcą kraju Wiślan był nie kto inny, tylko Świętopełk, książę Wielkomorawski, i że on przyłączył Wiślan do Moraw. I w tym wypadku wszakże nie wiemy, czy uczniowie Metodego skorzystali z przynależności Wiślicy i Krakowa do Moraw i czy rozwinęli tam jaką działalność misyjną. Na to bowiem nie mamy pozytywnie żadnych dowodów.

Przypuśćmy wszakże, iż Metody, powodowany gorliwością apostolską, zarzucił sieci misyonarskie na Wiślan, to przecież stąd daleko jeszcze do faktu istnienia obrządku słowiańskiego

---

[1]) Podług obliczeń prof. Potkańskiego. Kraków przed Piastami, l. c. str. 163, 185, 186.

[2]) Wilhelm Bogusławski, Dzieje słowiańszczyzny północno-zachodniej. Poznań 1892, t. 3 str. 128.

[3]) Roeppel. Geschichte Polens, Breslau 1840, str. 40, odsyłacz 1.

[4]) O Piaście (Rozpr. Ak. Um. Kraków, 1898, t. 35 str. 347):

w tym kraju. Na to bowiem, aby można mówić o istnieniu tego obrządku w jakimś kraju, trzeba aby ten obrządek w tym kraju był jako - tako zorganizowany, aby istniało jakieś biskupstwo słowiańskie, jakiś klasztor, jakiś kościół słowiański, w którym kapłani tego obrządku zbieraliby swoich wyznawców i sprawowali dla nich służbę bożą w swoim obrządku. Tymczasem posłuchajmy:

Przedewszystkiem wypada nam stwierdzić, że gdyby nawet uczniowie Metodego zdołali dosięgnąć kraju Wiślan, to działalność ich trwałaby tam bardzo krótko, zanadto krótko na to, aby przeprowadzić mogli jakąkolwiek organizacyę kościelną. Bez takiej zaś organizacyi nie może być mowy o istnieniu obrządku słowiańskiego. Zaś Metodyanie morawscy mogli przebywać w kraju Wiślan przez czas od podboju tego kraju przez Świętopełka (pom. r. 877 a r. 879) aż do śmierci Metodego (r. 885) i wygnania jego uczniów z Moraw (r. 886), czyli przez przeciąg jakichś lat pięciu lub sześciu [1]). Jeśli się tedy zważy okoliczności, w jakich się znajdował Metody i jego uczniowie na Morawach, to trudno będzie przypuścić, aby w ciągu tak krótkiego czasu zdołali oni zaprowadzić i zorganizować obrządek słowiański w ziemi Wiślan. Jakież - to więc były te okoliczności?

Przedewszystkiem niechęć, którą żywił Świętopełk do Metodego i jego dzieła z pobudek osobistych i politycznych. Wiadomo, że Świętopełk był współzawodnikiem, zdrajcą i zwycięzcą swego krewnego i dobroczyńcy, Rościsława. Ponieważ tak bywa zazwyczaj, że kogo się skrzywdzi tego się nienawidzi, przeto też i Świętopełk nienawidził polityczne i osobiste ideały pokrzywdzonego przez się Rościsława. Polityczny punkt widzenia spraw narodowych miał wręcz przeciwny polityce stryja. Podczas kiedy ten widział zbawienie ojczyzny w bezwzględnem zwalczaniu Niemców, Świętopełk przeciwnie upatrywał szczęście narodu w cywilizacyjnem i politycznem zbliżeniu go do Niemiec. Już z tego samego tytułu musiała budzić się w nim niechęć do Metodego i jego dzieła, które go oddalało od jego ideałów politycznych.

Nadto, zniechęcały go do Metodego względy osobiste.

---

[1]) Podług obliczeń prof. Karola Potkańskiego, Kraków l. c.

Z natury dziki napoły i nieokrzesany słowianin, chciał zewnętrznemi formami dorównać książętom zachodnim. Dzika jego natura i wyuzdanie obyczajowe musiały ściągać nań nieraz gromy potępienia ze strony Metodego, który, jako apostoł chrześcijańskiej czystości obyczajów, przeciwko błędom pogańskim „używał ostrza świętej wymowy“ [1]), podczas kiedy jednocześnie duchowni łacińsko - niemieccy okazywali wobec nadużyć pogańskich większą pobłażliwość; to za tem również nie mogło jednać Świętopełka dla Metodego. Jakoż wobec dwóch walczących ze sobą żywiołów, słowiańskiego i łacińsko - niemieckiego, Świętopełk przechylał się stale na stronę tego ostatniego i kultury zachodniej, wobec Metodego zaś i jego obrządku trzymał się odpornie. Mszy słowiańskiej na swoim dworze nie dopuszczał [2]), a natomiast łatwo się porozumiewał z przedstawicielami kultury zachodniej, chętnie podawał ucho krętactwom niemieckim, a ich głównego przedstawiciela na swoim dworze i arcymistrza - intryganta, Wichinga, zaliczał do swoich najzaufańszych przyjaciół [3]).

Przy takiem usposobieniu dla Metodego trudno przypuścić, aby Świętopełk popierał gorliwie jego dzieło. Przeciwnie, ze względów po części kulturalnych a po części politycznych, dziełu temu przeszkadzał lub przynajmniej przeszkadzać dozwalał. Samą nawet prawowierność Metodego podejrzywał. Podszczony prawdopodobnie przez Wichinga, posłał Jana z Wenecyi do Rzymu (r. 879) z przedstawieniem swych wątpliwości co do nauki i działań Metodego [4]), a jakkolwiek Metody najzupełniej wykazał w Rzymie swą prawowierność i opiekę Stolicy Apostolskiej nanowo pozyskał (r. 880), Świętopełk nie obdarzył go nigdy swem zaufaniem. Osobiście pozostawiał go w spokoju, ale go nie bronił od wrogów. Za zgodą papieża mianował Wichinga, najzaciętszego wroga św. Metodego, biskupem łacińskim

---

[1]) Translatio S. Clem. cap. 7.

[2]) Vita Methodii, cap. XI.

[3]) O rodzaju i źródłach niechęci Świętopełka do Metodego ob. Dobrowsky, Cyril. und Method. Prag. 1823, § 21. str. 108 nst.

[4]) Odnośne listy Jana VIII do Metodego i Świętopełka z r. 879 ob. Boczek, l. c. epist., 194. 195, str. 39 40; Mansi, XVII, 133; Jaffé, l. c. n, 2486, 2487.

w Nitrze na Słowacczyźnie [1]), a przez poddanie go pod jurysdykcyę metropolitalną Metodego, otworzył Wichingowi szerokie pole do intryg i rozniecił nowe zarzewie walki z obrządkiem słowiańskim. Sam zajęty przeciągłą i niebezpieczną wojną z Arnulfem (lata 882, 883, 884), sprawy kościelne pozostawił ich własnemu losowi, to znaczy—oddał je na łup chciwości i intryg Wichinga. Zważywszy zaś bezczelnie intrygancki i przedsiębiorczy charakter tego niemca, jego nienawiść do Metodego i jego obrządku słowiańskiego, łatwo zrozumieć, że przy poparciu całego zastępu księży niemieckich i wszystkich środków politycznych, których mu obficie dostarczały Niemcy, mógł on stawiać aż nadto skuteczną zaporę nietylko organizowaniu Kościoła w obrządku słowiańskim przez Metodego, ale nawet samej działalności misyonarskiej jego uczniów. Kiedy zaś po długich wojnach Świętopełk zawarł wreszcie przymierze z Karolem Otyłym (r. 884), wpływy niemieckie niepodzielnie zapanowały na Morawach, a co one znaczyły dla obrządku słowiańskiego, okazało się w rok potem, po śmierci Metodego.

Wobec takiego stanu rzeczy na Morawach, pytamy, czy było możliwe szerzenie się obrządku słowiańskiego w Wiślech w okresie czasu od przyłączenia ich do Wielkich Moraw aż do śmierci Metodego? Zwróćmy uwagę na to, że Wiślanie byli ludem pogańskim, który potrzeba było—nie udoskonalać i obuczać jak Morawian, ale z grubego pogaństwa nawracać, najpierwsze zasady wiary podawać, do takiego zaś nawracania ludu licznego i szeroko rozsiadłego potrzeba było rąk i czasu niemało. Chrzest ludu lub choćby jednego plemienia stanowi epokę w jego życiu, pozostawia zazwyczaj ślady w wybitnych działaczach, w pomnikach, we wspomnieniach wreszcie ludowych. Tego zaś wszystkiego ani śladu w Chrobacyi IX w.

Nadto, wszystkie dane dziejowe, czyli t. zw. konjunktury historyczne, które mamy przed oczyma, świadczą, że Metody i jego uczniowie nie mogli w owym czasie nieść Ewangelii Wiślanom i wśród nich zaprowadzać obrządku słowiańskiego. Wszak oni nie byli w stanie uczynić zadość wszystkim potrzebom swego

---

[1]) „Vichinum electum episcopum consecravimus sanctae ecclesiae Nitresis“ (List Jana VIII z r. 880).

obrządku na Morawach i w Pannonii, gdzie było główne pole pracy, a cóż dopiero myśleć o odległych i pogańskich Wiślech! Przy braku poparcia ze strony władzy książęcej na Morawach, przy oporze i prześladowaniu ze strony obozu łacińsko-niemieckiego, przy ogromnych przestrzeniach swej archidyecezyi, Metody nie miał dostatecznych środków do rozwinięcia kultu religijnego według swego obrządku, nie był w stanie przygotować dostatecznej ilości młodzieży do kapłaństwa i zadań misyjnych. Roztropność zaś nie pozwalała mu rozpraszać tej garstki kapłanów, których zdobył dla siebie, i osłabiać przez to już zdobyte stanowiska na Morawach, by poza ich granicami szukać nowej a niepewnej przyszłości. Słowem, Metody nie mógł przedsiębrać nowych wypraw misyjnych, zanim nie zostały dostatecznie zaopatrzone potrzeby słowiańskich chrześcijan morawskich i pannońskich, o których wszak głównie chodziło i których troskliwie strzedz musiał przed oddziaływaniem łaciników niemców. Opuścić stacye misyjne na Morawach i w Pannonii a iść za góry dalekie do pogańskich Wiślan znaczyło to samo, co oddać pracę lat kilku na pastwę Niemcom i zamknąć sobie drogę do ludu morawskiego może raz na zawsze. A przecież strategia i logika bywa wszędzie jednaka: tam się skupia największą baczność i siłę, gdzie zagraża największe niebezpieczeństwo. Metody zatem i Metodyanie, roztropnością powodowani, nie mogli zaniedbywać lub uszczuplać pola pracy i walki na chrześcijańskich Morawach i w Pannonii, aby się przerzucać do pogańskich Wiślan.

Friese [1]), Krasiński [2]), Maciejowski [3]), Małecki [4]) i in. wnioskują o istnieniu obrządku słowiańskiego w Małopolsce stąd, że Wiślanie należeli do „dyecezyi welehradzkiej" i że wskutek oddziaływania kościelnego musieli przyjąć jej obrządek słowiański. Twierdzenie swoje opierają na tej podstawie, że wówczas granice państwowe stanowiły o granicach dyecezyalnych. Ponieważ zaś kraj Wiślan należał do państwa Wielkomorawskiego,

---

[1]) Kircheng. l. c. str. 34.

[2]) Zarys dziejów... reformacyi. l. c. str. 18 nst.

[3]) Historya Prawodawstw słowiań. Warszawa 1858, t. 2. 329. Dzieło wprowadzone na Indeks dekretem z dnia 19 Sierp. 1858 r. (Index Libror. Prohibito rum, Romae, 1901.

[4]) Kościelne stosunki, l. c. c. str. 395..

przeto musiał tem samem należeć do dyecezyi pannońskiej. Wszystko to jednak jest tylko szeregiem hypotez i niczem więcej.

Naprzód bowiem, jakeśmy widzieli, niema pewności żadnej, aby Wiślanie należeli kiedykolwiek do państwa Światopełkowego, a tem samem nie może być pewności, czy też należeli i do dyecezyi morawskiej. A powtóre, jeśli istniały wówczas jakie wpływy kościelne na Małopolskę od południa, to szły one z Nitry. Jednocześnie z przypuszczalnym podbojem Wiślan przez Świętopełka powstała stolica biskupia w Nitrze na Słowaczyźnie (r. 880) i znany nam Wiching został pierwszym jej biskupem. Jakkolwiek podlegał on metropolitalnej władzy Metodego, bez żadnej wątpliwości był biskupem obrządku łacińskiego. Że pomiędzy łacińską Nitrą a krajem zakarpackim Wiślan mogły istnieć jakieś stosunki kościelne, dowodem ów pustelnik polski z X w., który z Podgórza krakowskiego przeszedł do Nitry i tam pędził żywot zakonny. Że zaś podówczas panował na Słowaczyźnie obrządek łaciński i że tem samem przypuszczalne wpływy kościelne Nitry na Wiślan były łacińskie raczej, niż słowiańskie, możnaby wnosić z łacińsko-niemieckiej metamorfozy imienia owego zakonnika: w klasztorze słowiańskim Świerad pozostałby na wieki Świeradem, a tylko otoczenie i oddziaływanie łacińsko-niemieckie mogły to imię przerobić na Zoerardus, Goerardus, Gerardus[1]).

Pomimo wszelkich danych przeciwnych, przypuśćmy wszakże, iż poszczególni jacyś misyonarze słowiańscy św. Metodego zdołali się przedostać do Wiślan i sporadycznie tu i owdzie nauczać, to i w tym razie popierwsze, nie mogłoby być mowy o istnieniu obrządku słowiańskiego w Małopolsce, a powtóre, ta sporadyczna i niezorganizowana działalność słowiańskich misyonarzy nie zdołałaby się ostać przed katastrofą, która dotknęła obrządek słowiański po śmierci św. Metodego. Póki on żył, powaga jego, jako metropolity, jawnie popieranego przez Stolicę Apostolską, mogła być względnie silnym puklerzem dla poszczególnych kapłanów czy misyonarzy słowiańskich w kraju

---

[1]) Mauri, episc. Quinque ecclesiensis. Vita S. Zoerardi (Endlicher, Monumenta Arpadiana, p. 1).

Wiślan. Ale skoro go tylko nie stało, apostolska jego powaga ustała, a natomiast w odpowiedniej mierze wzrosła powaga Wichinga. Od śmierci Metodego (r. 885) aż do r. 892 był on jedynym zwierzchnikiem i najwyższym dostojnikiem kościelnym w państwie Wielkomorawskiem [1]). On więc musiał załatwiać wszelkie kościelne sprawy bieżące. Łatwo więc zrozumieć, że władzy swej i wpływów używał na szkodę obrządku słowiańskiego, a od śmierci Metodego przez lat siedm miał dosyć czasu na zniszczenie słabo rozwiniętego i niezorganizowanego dzieła Metodego. Za jego to najprawdopodobniej wpływem Świętopełk niczem nie krępowany, a całą siłą pchany przez Niemców, wygnał ze swego państwa lub wygnać dozwolił ustanowionego przez Metodego następcę jego, Gorazda, i około 200 kapłanów i katechetów słowiańskich (r. 886) [2]). Wyrok zaś wygnania, jako ostateczny i radykalny środek wytępienia nienawistnego Niemcom obrządku słowiańskiego musiał dosięgnąć wszystkich kapłanów słowiańskich w państwie, a więc i tych, którzy *przypuszczalnie* działali nad Wisłą. W ten sposób w r. 886 czyli w 5 lub 6 lat po rozpoczęciu dzieła w Wiślech skończyliby oni tam swe zadanie, jak je skończyli na Morawach. W tym zaś czasie i wobec tych danych, któreśmy rozważali, nie byliby oni w możności obrządku swego rozszerzyć, a tem mniej zorganizować. Słusznie też profesor Potkański powiada, że Małopolska „była bardzo blizka przyjęcia zachodniego słowiańskiego obrządku, ale go jednak w zupełności nie przyjęła“ [3]), my zaś dodajemy, że go nie przyjęła, *bo go nie miała kiedy i od kogo przyjąć*.

Wygnanie Metodyanów z Moraw było ostateczną klęską obrządku słowiańskiego na Morawach, a tem samem przypuszczalnie i w Wiślech. Mylą się też niektórzy historycy nasi twierdząc, że za Mojmira II wznowiono obrządek słowiańsk na Morawach i że następnie po upadku państwa Wielkomoraw-

---

[1]) W r. 892 został kanclerzem Arnulfa, który go w roku 899 bezprawnie wprowadził na biskupią stolicę Passawy. Tegoż roku złożył go z niej synod Salcburski.

[2]) Miklosich, Vita Clementis, episc. Bulgarorum, str. XV.

[3]) l. c. str. 186.

skiego przeszedł on do Małopolski. Nowymi apostołami tego obrządku na Morawach mieli być trzej biskupi, przysłani z Rzymu na żądanie Mojmira II.

Prawda, że za staraniem syna Świętopełka, Mojmira II, przysłał papież Jan IX w r. 900 na Morawy arcybiskupa Jana oraz biskupów Benedykta i Daniela [1]), którzy mieli wyświęcić arcybiskupa dla Moraw i trzech jego sufraganów, jak się domyślają w ostatnich czasach, dla poszczególnych prowincyj państwa Wielkomorawskiego, a między innemi — dla kraju Wiślan.

Maciejowski twierdzi, jak zwykle, gołosłownie, że ci legaci papiescy byli obrządku słowiańskiego i że wyświęceni przez nich biskupi dla Moraw, należeli również do tego obrządku [2]). Twierdzenie to jest zupełnie bezpodstawne, naprzód bowiem niewiadomo, czy owi legaci papiescy wyświęcali biskupów dla Moraw, czy też, co utrzymuje Assemani na podstawie listu biskupów bawarskich do Jana IX, sami z ramienia papieża objęli spadek jurysdykcyjny po św. Metodym na Morawach i w Pannonii [3]). Gdyby nawet było prawdą to, co przypuszcza profesor Potkański [4]), że owi legaci byli Słowianami „z pogranicza Italii", to i ta okoliczność nie dowodziłaby jeszcze ich słowiańskiego obrządku. Na to bowiem, aby biskupi owi wyznawali obrządek słowiański i aby dla szerzenia go przybywali do Moraw, nie mamy absolutnie żadnego dowodu, a natomiast wszystko przemawia za tem, że oni należeli do obrządku łacińskiego. Wiemy bowiem, że Mojmir II nie prosił Stolicy Apostolskiej o wznowienie obrządku słowiańskiego na Morawach, lecz o przywrócenie hierarchii kościelnej, przez co nie myślał zaprowadzać na nowo wygasły już obrządek słowiański, lecz, zgodnie z całą swoją polityką państwową, zamierzał uwolnić Morawy od zależności kościelnej od biskupów niemieckich. Że Mojmir dążył nie do liturgii słowiańskiej, lecz do kościelnego wyodrębnienia

---

[1]) Erben. Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae, r. 900, n. 54. 55.

[2]) Pamiętniki etc. Petersburg 1839, t. 1. str. 137.

[3]) „Venerunt de latere vestro tres episcopi, Joannes archiepiscopus, Benedictus et Daniel episcopus, in terram Sclavorum, qui Moravi dicuntur" (u Assemaniego, Kalend. Eccl. Univ. l. c. str. 166—167).

[4]) Kraków przed Piastami, l. c. str. 192.

się od Niemiec za pośrednictwem własnej hierarchi kościelnej, można wnosić z listu biskupów bawarskich do Jana IX [1]). W szeregu utyskiwań nie wspominają oni ani słowa o Mszy słowiańskiej lub obrządku słowiańskim, lecz narzekają na utworzenie nowych biskupstw na terytoryum, przynależnem rzekomo do biskupów niemieckich, a największy nacisk kładą na to, że Morawianie i Słowianie pannońscy, czy chcą, czy nie chcą, muszą pozostać pod władzą królów frankońskich, co na jedno w ich rozumieniu wynosi,—pod jurysdykcyą biskupów niemieckich. Widocznie zatem autorów rzeczonego listu bolało — nie wznowienie obrządku słowiańskiego, o którym przemilczają i którego widocznie już nie było, lecz wznowienie hierarchii kościelnej, nad wywróceniem której tak długo i tak skutecznie pracowali, a która teraz na nowo usuwała kraje słowiańskie od jurysdykcyi i—co najważniejsza—od zachłanności germańskiej. Chodziło im zatem nie o żaden obrządek, lecz o władzę w cudzym kraju i nie możemy zrozumieć doprawdy, gdzie w tym liście dopatrzył Friese dowodów na potwierdzenie swego mniemania o istnieniu obrządku greckiego na Morawach [2]).

Mamy wszelką podstawę przypuszczać, że wciągu 15 lat od śmierci św. Metodego i wygnania Metodyanów obrządek słowiański pod działaniem Wichinga i Niemców został całkowicie wyparty z Moraw. Od owej też daty zmieniły się czasy, ludzie i ich potrzeby. Przy nowych warunkach, przy faktycznem nieistnieniu hierarchii i urządzeń kościelnych w obrządku słowiańskim na Morawach, na wznowienie tego obrządku w dyecezyi łacińskiej, jaką pomimo przywileju Hadryana II i Jana VIII nie przestała być dyecezya śremsko-pannońska, której część stanowiły Morawy, trzebaby było nowych starań ze strony interesowanej oraz nowego przywileju ze strony Stolicy Ap. Wiemy zaś, z jaką-to obawą i wahaniem Stolica Apostolska zgadzała się za życia Metodego na zrobienie wyłomu w ogólnej karności Kościoła łacińskiego w przedmiocie języka liturgicznego, i to pomimo silnych powodów kościelnych i politycznych, które wówczas przemawiały za udzieleniem Słowianom tego wyjątkowego przywileju Mszy św. słowiańskiej, i pomimo tak samodzielnych i wielkich indywidualności na Stolicy Ap., jakiemi był

---

[1]) Labbe, t. IX; wyjątki u Assemaniego, l. c. str. 119 nst.
[2]) Kircheng. l. c. str, 24, 25.

Hadryan II a zwłaszcza Jan VIII. Teraz zaś, po dwudziestu latach czasu, po zmianie warunków dawniejszych, kiedy już i potrzeba języka ludowego w Kościele morawskim była mniej nagląca z powodu większego obeznania się ludu z zasadami wiary, kiedy polityka bizantyjska po śmierci Focyusza (um. 891 r.) stała się mniej groźną dla łacińskiego Illiryku, trudno przypuścić, aby Stolica Ap., niczem nie naglona, dobrowolnie wznawiała obrządek, który spowodował tyle niesnasek międzynarodowych, który Stolicy Ap. przyczyniał tyle kłopotów i który ostatecznie nikomu rzetelnej korzyści nie przyniósł.

Jakoż, istotnie, przy podjętej przez legatów papieskich w r. 900 reorganizacyi Kościoła na Morawach nic nie słychać o wznowieniu dawnego przywileju Mszy św. słowiańskiej, nie słychać, aby kto myślał o sprowadzeniu na Morawy duchownych obrządku słowiańskiego lub o przygotowaniu miejscowej młodzieży do kapłaństwa podług tegoż obrządku.

Zresztą, już i czasy nie były potemu. Ciągłe wojny Mojmira II to z braćmi, to z Niemcami i Madziarami, musiały utrzymywać kraj w ciągłem wrzeniu i nie sprzyjały przedsięwzięciom pokojowym. Wreszcie przyszedł fatalny rok 906 — 907: skołatane państwo wielkomorawskie runęło na zawsze i zwaliskami swemi zasypało wszelkie ślady urządzeń kościelnych nie tylko w obrządku słowiańskim, gdyby jeszcze jakie istniały, ale i — do pewnego stopnia — w obrządku łacińskim. Skąpe wzmianki źródeł późniejszych o następcach arcybiskupa Jana, przypuszczalnego spadkobiercy władzy Metodego, pokrywa tajemnicza niepewność [1]). To tylko zdaje się nie ulegać wątpliwości, że Kościół morawski musiał być długo pozbawiony zwierzchnictwa kościelnego, skoro w pierwszej połowie X w. władzę duchowną nad nim wydzierali sobie wzajemnie arcybiskupi Laureaku (Lorch) i Salcburga, i skoro dla pogodzenia ich papież Agapet II (946—955) przyznał Heroldowi, arcybiskupowi salcburskiemu, Pannonię zachodnią, a Gerardowi z Lorch „Pannonię wschodnią oraz kraje Awarów, Morawian i Słowian“ (r. 948) i nadał im prawo ustanawiania w tych krajach biskupów [2]). Około r. 975 spotyka-

---

[1]) Assemani. Kalend. t. 3. str. 171.

[2]) Boczek, Cod. dipl. et. epist. Moraviae, I, 83. Jaffé, Reg. P. R. r. 948, n. 2795. Prw. Assemani. Kalend. t. 4. str. 102.

my na Morawach ślady jakiegoś biskupa „morawskiego" [1]). Był-to może ów Wraten, o którym coś słyszał Kosmas [2]) jakoby żył przed biskupem praskim, Sewerem (1031 um. 1067). Kimkolwiek był ów Wraten, czy słowianinem (Wratysław,) jak chce Gams [3]) i u nas niektórzy, czy też jednym z mnichów iro-szkockich (Wruken, Bracan), jak przypuszcza, Alf. Parczewski [4]), to pewna, że ani on ani jego następcy nie byli biskupami obrządku słowiańskiego.

Od wygnania zatem Metodyanów przez Świętopełka obrządek słowiański nie miał możności przeniknięcia z Moraw do Małopolski, a gdyby tam były jakie z dawnych lat sporadyczne jego latorośle, to odcięte od pnia macierzystego, musiałyby uschnąć oddawna.

Drugim słupem Herkulesa, podtrzymującym hypotezę o przedostaniu się obrządku słowiańskiego z Moraw do Małopolski, ma być świadectwo Konstantyna Porphyrogeneta. W księdze o „Zarządzie państwa" przy opisie upadku państwa wielkomorawskiego ten koronowany historyk powiada między innemi, że „rozbity tłum ludu, który pozostał, uciekł do ludów sąsiednich, Bulgarów, Chrobatów" [5]). Tyle i ani słowa więcej.

I tę to właśnie zwięzłą uwagę Konstantyna, historyka X w., wzięli Friese [6]), Lelewel [7]) i wszyscy późniejsi zwolennicy istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce za dowód, mający potwierdzać ich mniemanie o przejściu tego obrządku z Moraw do Małopolski. Atoli przypatrzywszy się dobrze słowom historyka, musimy przyznać, że trzeba wielkiej wyobraźni i z góry powziętej idei, aby w tych słowach widzieć rzeczywisty „dowód". To też dowodem mają być nie tyle same słowa rzeczonego history-

---

[1]) Erben, Regesta t. I. str. 31: astipulantibus quoque assessoribus venerabilibus episcopis: spirensi, wormaciensi. pragensi, morawiensi..."

[2]) Kronika, ks. II.

[3]) Gams. Series episcop. Eccl. Cath. Ratisbonae 1867. str. 297. zamieszcza go w rzędzie biskupów ołomunieckich pod r. 976—981. Po Sylwestrze (960—966).

[4]) Początki Chryst. w Polsce. Poznań 1902, str. 59.

[5]) „Quae supererat dissipata multitudo confugit ad finitimas gentes Bulgaros, Chrobatos" (De administrando imperio, cap. 3).

[6]) Kircheng. l. c. str. 34.

[7]) Polska WW. SS. Poznań 1851, t. 4. str. 517.

ka, ile raczej w y w ó d, który z nich wyprowadzają. Rozumują oni w ten sposób: ponieważ za czasów Metodego istnieli na Morawach chrześcijanie obrządku słowiańskiego, przeto po dwudziestu kilku latach uciekające z Moraw tłumy składały się z chrześcijan obrządku słowiańskiego (a względnie greckiego) i przeto ci chrześcijanie, osiedliwszy się w Małopolsce zaprowadzili tam swój obrządek, przeto w Małopolsce istniał obrządek słowiański. Co prawda, logika w tem jest, ale, niestety, na słomianych nogach! ani bowiem słowa bizantyńskiego historyka, ani wyprowadzony z nich wywód nie stwierdzają istnienia obrządku słowiańskiego w Małopolsce.

Jednym z warunków zdrowej krytyki historycznej jest d o s ł o w n e rozumienie i tłumaczenie źródeł, chyba że takie tłumaczenie jest nonsensem lub do nonsensu prowadzi. W danym wypadku historyk bizantyjski w przytoczonych wyrazach opisuje katastrofę p o l i t y c z n ą p a ń s t w a morawskiego i ma na myśli nie chrześcijan ani kapłanów, lecz tych, którzy w obronie ojczyzny z wrogiem walczyli; główne zastępy tych walecznych poległy, a niedobitki, które pozostały przy życiu, zamieniły się w t ł u m zdezorganizowany i r o z p r o s z o n y (dissipata multitudo), który szukał ocalenia od barbarzyństwa madziarów w ucieczce za granice kraju.

Tyle można wyczytać ze słów Porphyrogeneta. Gdzież tedy w jego słowach dojrzano ów obrządek słowiański, a nawet grecki, który miał jakoby z owymi tłumami przybyć do Małopolski? Oto—w wywodzie ze słów tego historyka: skoro Morawianie byli chrześcijanami obrządku słowiańskiego (względnie greckiego), przeto ich zbiegowie przynieśli ten obrządek do Małopolski.

Atoli, żeby indukcya tego rodzaju, wyprowadzona z faktów lub słów przeszłości, miała charakter naukowy i stanowiła hypotezę prawdopodobną, powinna się opierać nie na samej tylko wyobraźni uczonego, lecz na f a k t y c z n e j podstawie dziejowej, czyli powinna być wnioskiem logicznym z r e a l n y c h przesłanek dziejowych.

Tymczasem zaś w danym wypadku tak nie jest, realnych przesłanek wnioskowania o przejściu obrządku słowiańskiego z Moraw do Małopolski nie widzimy na Morawach w pierwszych latach X w. Że zbiegowie morawscy mogli być chrześcijanami, to wiemy skądinąd, albowiem Morawy w chwili ka-

tastrofy były chrześcijańskie, ale żeby owi zbiegowie byli chrześcijanami obrządku słowiańskiego lub greckiego, tego z nikąd wiedzieć nie możemy. Przeciwnie, z tego co się wyżej powiedziało o losach obrządku słowiańskiego na Morawach, mamy prawo wnosić, że zbiegli do Chrobacyi Morawianie wyznawali obrządek łaciński, albowiem od chwili katastrofy morawskiej (r. 906—907) minęło lat przeszło dwadzieścia od wyrugowania z kraju obrządku słowiańskiego, a przez ten czas obrządek łaciński musiał już w Kościele morawskim zapanować niepodzielnie, zwłaszcza przy tych warunkach, o których wyżej mówiliśmy. Przypuśćmy wszakże na chwilę *ex absurdo*, że pomiędzy zbiegami morawskimi byli wyznawcy obrządku słowiańskiego, to i w tym wypadku zrozumieć nie możemy, jakim sposobem zdołaliby oni zaprowadzić swój obrządek w Małopolsce, skoro nie mogli przywieźć ze sobą ani biskupa, ani kapłanów obrządku słowiańskiego, od 20 lat wygnanych z Moraw do Bulgaryi, a na miejscu w Małopolsce znaleźć ich nie mogli. Nadto ówczesny kraj Wiślan był krajem przeważnie — jeśli nie wyłącznie — pogańskim, przeto o prawidłowem urządzeniu w nim służby bożej w jakimkolwiek obrządku mowy być nie mogło.

A zatem, zestawienie obrządku słowiańskiego ze słowami bizantyjskiego historyka jest ideą z góry powziętą, *idea praeconcepta, argumentum a priori*, które w logicznem rozumowaniu mają nieraz znaczenie destrukcyjne a w nauce historycznej zastosowania mieć nie mogą. Wszystkie więc deklamacye Friesego i późniejszych naszych pisarzy o rzekomych kapłanach morawskich, którzy mieli przed Madziarami uciekać do Małopolski, tam budować kościoły, w nich zgromadzać swoich rozbitków i w nowej ojczyźnie rozszerzać obrządek słowiański, jest takiem *argumentum a priori*, jest fantazyą rozbujałych umysłów i niczem więcej.

Słowem, stwierdzamy, że przytoczone wyżej świadectwo Konstantyna Porphyrogeneta nie może mieć zastosowania w sprawie istnienia obrządku słowiańskiego w Małopolsce i jako dowód przytaczane być nie powinno.

Od rozbioru źródeł wypada nam przejść do oceny dowodów, które zwolennicy istnienia obrządku słowiańskiego w Małopolsce wysuwają na czoło swych twierdzeń. Rozumieją oni,

że nie może być mowy o istnieniu obrządku słowiańskiego w jakimś kraju bez pewnej, choćby w najgrubsze formy ujętej, organizacyi kościelnej w tymże obrządku. Dlatego też skwapliwie wyszukują w naszej przeszłości szczegółów, któreby o takiej organizacyi świadczyły. Wprawdzie samej organizacyi w całem znaczeniu tego wyrazu nie znaleziono, ale doszukano się drobnych rzekomo jej szczątków w „słowiańskich" biskupstwach polskich, w klasztorach, kościołach, w pewnych rytualnych odrębnościach i t. p. Genialnym odkrywcą tych nowości jest nieboszczyk p. Gumplowicz, który dawnym domysłom nadał kształty konkretne i stworzył drobiazgowo wykończony obraz organizacyi obrządku słowiańskiego w Polsce aż niemal po w. XIII.

Posłuchajmy tedy, jak się ta rzekoma organizacya obrządku słowiańskiego w Małopolsce przedstawia.

Największem ogniwem w łańcuchu instytucyj kościelnych „słowiańskich" w Małopolsce miało być w drugiej połowie X wieku „słowiańskie" biskupstwo krakowskie, które dopiero z czasem zostało zlatynizowane.

Rocznik kapitulny krakowski z XIII w. rozpoczyna szereg biskupów krakowskich od niejakiego Prohora [1]), a Rocznik Traski kładzie czas jego konsekracyi na r. 970 [2]). Wślad za tem utarło się w dziejopisarstwie polskiem przekonanie, że biskupstwo krakowskie było jednem z siedmiu biskupstw, założonych przez Mieszka I i że pierwszym biskupem krakowskim był ów Prohorius. Dopiero poczciwy Lengnich w połowie XVIII w. zachwiał tem odwiecznem przekonaniem naszego dziejopisarstwa, a potem Friese wykazał krytycznie — i w tem jego, jako historyka, największa pono zasługa, że biskupstwo krakowskie nie mogło powstać przed r. 1000 [3]). Słuszność poglądu Friesego stwierdziły najpoważniejsze badania ostatnich czasów.

Niemniej jednak zwolennicy obrządku słowiańskiego w Polsce nie dali się temi badaniami stropić. Pozornie greckie brzmienie imion Prohora i Prokulfa służy im za jeden z dowodów, że biskupstwo krakowskie było początkowo biskupstwem

---

[1]) Bielowski. MPH. II, 816: „Haec sunt nomina pontificum cracoviensium, Prohorius, Proculphus, Poppo, Gompo, Rachelinus, Aaron archiepiscopus quintus, Sula cognominatus Lambertus, beatus Stanislaus Martyr"...

[2]) Bielowski l. c. str. 828: „970. Prohorius primus episcopus Cracoviae ordinatur."

[3]) Kircheng. l. c. str. 226 nst.

grecko-słowiańskiem. Lelewel ostrożnie przypuszcza [1]), a Maciejowski ze zwykłą pewnością siebie twierdzi, że „biskupi" Prohor i Prokulf, „na księgach słowiańskich Mszę św. czytali", a w roku 1000 Kraków „pozyskał arcybiskupa, który wyłącznie na łacińskich księgach odprawiał ofiarę ołtarza" [2]). Dalej, niż Maciejowski, poszli Gumplowicz i Sobieski. Ten ostatni powiada, że „pierwsi biskupi w Krakowie byli biskupami obrządku słowiańskiego z imionami używanemi w Grecyi" [3]). Gumplowicz dowodzi, że zlatynizowanie biskupstwa krakowskiego nastąpiło dopiero za Baldwina Galla jednocześnie ze zlatynizowaniem opactwa tynieckiego w początkach XII w. [4]).

W odpowiedzi na te twierdzenia zauważyć musimy naprzód, że zapisanie w XIII w. imion Prohora i Prokulfa do katalogu biskupów krakowskich wcale jeszcze nie dowodzi, aby te osobistości rzeczywiście w X w. istniały. Już Lengnich uważał te imiona za pochwycone z powietrza i dalekie od dziejowej rzeczywistości [5]). Ten sceptycyzm historyka XVIII w. podziela w najnowszych czasach prof. Potkański (l. c.). Powtóre, gdyby nawet owi Prohor i Prokulf istnieli rzeczywiście na polskiej ziemi w X w., to i w tem przypuszczeniu nie mamy żadnej pewności, aby oni byli biskupami; zapiska krakowska nie może mieć znaczenia rozstrzygającego, zaś odnośna tradycya późniejszego dziejopisarstwa jest nadzwyczaj bałamutna i anachronistyczna, łączy bowiem osobistość Prohora z osobistością kardynała Idziego i pobytem jego w Polsce—dwie osobistości i dwa fakty, o jakie sto pięćdziesiąt lat od siebie odległe. Być więc może, co przypuszcza Friese (l. c.), a czego nie odrzucają historycy ostatniej doby, że owi Prohor i Prokulf byli zwykłymi katechetami czyli misyonarzami ludu polskiego, napoły pogańskiego, a do katalogu biskupów krakowskich dostali się w XIII w. wskutek jakiegoś nieporozumienia lub niewiedzy kronikarza.

W ostatnich latach rzucono myśl ze strony bardzo poważnej, że Prohor mógł być może jednym z owych trzech sufraganów, wyświęconych przez arcybiskupa Jana, przysłanego do

---

[1]) Polska Wieków Średnich. Poznań 1851, t. 4, str. 517.
[2]) Historya prawodawstw słowiańskich. Warszawa 1858, t. 2, str. 328.
[3]) Sobieski: Św. Stanisław a św. Piotr („Ateneum", 1899, Kwiecień, str. 52).
[4]) Zur Geschichte Polens im Mittelalter, Insbruck 1898, str. 225.
[5]) U Friesego, Kircheng, l. c. str. 227.

Moraw przez papieża Jana IX w r. 899—900 [1]) i że mógł być biskupem nie dyecezalnym krakowskim, lecz biskupem misyjnym w Wiślech, *episcopus regionarius*, *episcopus gentium*, jakich wielu wówczas po krajach misyjnych bywało. I rzeczywiście, odrzuciwszy fantastyczną datę konsekracyi biskupiej Prohora (r. 970), możnaby się zgodzić na ten domysł, którego wszakże żadnym dowodem nawet w przybliżeniu poprzeć niepodobna. Ale gdyby w rzeczywistości tak było, to i w tym razie Prohor i Prokulf byliby raczej biskupami łacińskimi, niż staro-słowiańskimi, naprzód bowiem z opowiedzianego wyżej toku wypadków wielkomorawskich wynika, że legaci papiescy wskrzeszali na Morawach nie obrządek słowiański, lecz hierarchię, która musiała być łacińską, a więc i Prohor byłby biskupem łacińskim; powtóre, imiona Prohora i Prokulfa bynajmniej nie są greckie, jak się to na pierwszy rzut oka wydaje. Cała tradycya w dziejopisarstwie polskiem uważała te osobistości za włochów [2]) i mniejsza o to, że je anachronistycznie łączyła z osobą kardynała Idziego. Prokulf, a właściwie Proclus, jest bezwątpienia imieniem łacińskiem, jak wykazuje prof. Potkański (l. c.). Co do Prohora zaś, to, aczkolwiek imię jego zgrecka brzmieć się zdaje, sam on jednak wcale nie potrzebował być grekiem. Obaj oni byli najprawdopodobniej zakonnikami, jak wszyscy ówcześni misyonarze krajów pogańskich, zakonne zaś imiona nosiły zawsze cechę archaiczną, odrębną od ogółu imion pospolicie przyjętych, i nawet na Zachodzie trąciły tradycyami wschodniego—względnie greckiego — życia mniszego. Imię więc Prohora łatwo znaleźć się mogło w klasztorach łacińskich.

Zresztą, jakkolwiekby było, samo jedno greckie imię nieznanej jakiejś i niepewnej historycznie osobistości, nie poparte żadnemi innemi wskazówkami pewniejszemi, nie mogłoby być nigdy dowodem, a tem mniej w sprawie tak ważnej, jak obrządek słowiański, i w okolicznościach tak niewyraźnych, jak te, o których mówimy. Słowem, „z powyższej okoliczności, jak mówi Antoni Małecki [3]), zdaje się w oczach trzeźwej krytyki nic

---

[1]) Karol Potkański, Kraków przed Piastami (l. c. str. 187 nst).

[2]) Za Kromerem i Długoszem Stan. Łubieński. Vitae et Series episcop. Plocens. Proemium (Opp. posthuma. Antwerpiae 1643, str. 303). Starovolski. Vitae Antistitum Cracoviensium. Cracoviae 1655.

[3]) Kościelne stosunki w pierwotnej Polsce (Przewodnik nauk. i liter. 1875, I. str. 403).

nie wynikać na korzyść przypuszczenia, żeby biskupstwo krakowskie było kiedy słowiańskiem".

Podobnież bez wartości jest inny „dowód", że biskupstwo krakowskie miało być początkowo biskupstwem obrządku słowiańskiego. Dowód ten przedstawia się tak: Gallus, a za nim Kadłubek, mówią, że w czasach Bolesława Chrobrego „Polska posiadała dwóch metropolitów z ich sufraganami" [1]). Otóż, August Bielowski, który wszędzie doszukiwał się dowodów istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce, odgadł w słowach Galla metropolię gnieźnieńską, łacińską, i krakowską „słowiańską". Potwierdzenie swego domysłu, a zarazem dowód, że Kraków był metropolią, znajduje Bielowski, a za nim inni historycy, w bulli papieża Benedykta IX (1033 — 1045), którą pierwszy podał w „Żywocie św. Stanisława" Wincenty z Kielc w połowie XIII wieku [2]), a w której rzeczony papież wynosi Aarona, biskupa krakowskiego, do godności arcybiskupiej i udziela mu władzę nad wszystkimi kościołami, które są „*in toto regno Poloniae*" [3]).

Otóż Bielowski, przyjąwszy istnienie arcybiskupstwa krakowskiego za fakt niezawodny, powyższe słowa bulli podaje według rękopisu petersburskiego, w którym zamiast: „*in toto regno Poloniae*" powiedziano „*in toto regno sclavanico*"; i wykłada te wyrazy w ten sposób, jakoby Benedykt IX mianował Aarona arcybiskupem obrządku słowiańskiego i zlał nań władzę nad duchowieństwem „słowiańskiem". W ten sposób znalazł się nowy „dowód" istnienia obrządku słowiańskiego w XI w. w Krakowie.

Na pierwsze wejrzenie mogłoby się zdawać, że Bielowski ma słuszność, a przecież całe jego rozumowanie—to przędza pajęcza, pełna dziur i słabizny. Pomijam świadectwo Gallusa o dwóch metropoliach polskich za Chrobrego, bo ono, samo w sobie niezrozumiałe, przez różnych różnie pojmowane [4]), nie może

---

1) „Suo (Boleslai I) tempore Polonia duos metropolitanos cum suis sufraganeis continebat" (Gallus. Chronic. lib. 1, cap. 11.)

2) Bielowski, MPH. I, 358.

3) Bullę tę ob. Długosz. Kron. pod r. 1046. Bielowskí, MPH. I. Przedm. XXV. prw. Małecki, Kościelne stosunki. l. c. str. 404.

4) Małecki. Kościelne stosunki, l. c. str. 408, (metrop. Magdeburska). Dr. Abraham. Organizacya Kośc. w Pol. str. 82 (arcp. Bruno).

mieć nic wspólnego z obrządkiem słowiańskim. Natomiast w przedmiocie bulli Benedykta IX, na której Bielowski opiera swe przekonanie o słowiańskim obrządku biskupstwa krakowskiego, to stwierdzę tylko, co inni już dawno udowodnili, 1) że bulla rzeczona jest dokumentem, podrobionym w początkach XIII w. [1]), 2) że Aaron najprawdopodobniej nigdy nie był arcybiskupem krakowskim [2]), a jeśli nim był kiedy, możliwość czego przypuszczają dr. Abraham [3]) i dr. Tadeusz Wojciechowski [4]), na co się jednak zgodzić nie możemy [5]), to mógł on być spodkobiercą tytułu arcybiskupstwa gnieźnieńskiego, jak przypuszcza Dr. Abraham, — a więc i obrządku łacińskiego. 3) Konsekracyę biskupią przyjął Aaron w Kolonii z rąk tamtejszego arcybiskupa Hermana, a zatem podług obrządku łacińskiego [6]). Prócz tego bulla rzeczona nie zawiera ani cienia myśli o obrządku słowiańskim, wyrażenie zaś jej „*in toto regno sclavonico*“, które w rozumieniu Bielowskiego jest *argumentum persuadens* „słowiańskości“ biskupstwa krakowskiego, znajduje się jedynie w rękopisie petersburskim Bielowskiego, i jest wyjątkową odmianą wyrażenia „*in toto regno Poloniae*“ które znajdujemy we wszystkich innych zabytkach tej bulli. A zatem nie może ono mieć znaczenia rozstrzygającego i nie może żadną miarą dowodzić istnienia obrządku słowiańskiego na stolicy biskupiej w Krakowie. Wszystkie zaś dowodzenia przeciwne mogą być tylko domysłami osobistymi pisarza, które nikogo do wiary nie obowiązują.

Na tem się kończą p i s a n e dowody rzekomej słowiań-

---

[1]) Friese, Kirchengeschichte, str. 269 nst; Roeppel, Gesch. Polens, str. 641. Malecki. Kościelne stosunki (l. c. str. 403—412).

[2]) Dr. Kętrzyński. Czy Aaron był arcybiskupem krakowskim? (Przewodn nauk. i liter. r. 1877).

[3]) Organiz. Kośc. w Polsce. str, 131.

[4]) Kościół Katedr. w Krakowie, str. 184.

[5]) Dr. Abraham zdaje się zanadto przywiązywać wagi do „numeracyi“ biskupów w „Katalogu“ krakowskim. Ów „Aaron archiepiscopus quintus“ może być poprostu—i najprawdopodobniej jest—piątym z rzędu biskupem krakowskim, zwłaszcza jeśli się przyjmie za prawdę, że Poppo i Gompo są jedną i tą samą osobistością, tytuł zaś arcybiskupi może być w tej zapisce odgłosem bulli Benedykta IX. Powtóre, na numeracyi biskupów u naszych kronikarzy zbyt polegać nie można z powodu jej znanego bałamuctwa. Prw. Rocznik Traski pod r. 1027.

[6]) Źródła tej wiadomości ob. Dr. Abraham. Organiz. str. 128, odsyl. 3.

skości obrządku biskupstwa krakowskiego, o innych bowiem tego rodzaju „dowodach“, które wyciągnęli na światło dzienne Gumplowicz i Wacław Sobieski, wspominać nawet niewarto. Owe słowiańskie rzekomo odrębności dyecezyi krakowskiej, w przedmiocie obioru biskupa przez całe duchowieństwo dyecezalne [1]), owe rzekomo wschodnie zwyczaje rytualne katedry krakowskiej, i t. p. rzeczy, były albo zwyczajami ogólnymi, w całym ówczesnym Kościele zachodnim przyjętymi, albo też zabytkami starych zwyczajów miejscowych, ale nic wspólnego nie mającymi z obrządkiem słowiańskim. Krótko a dosadnie rozprawili się z tymi „dowodami“ Wattenbach [2]), dr. Abraham [3]) i Stosław Łaguna [4].

Obok biskupstw ważnem ogniwem organizacyi kościelnej były w owych czasach klasztory. W krajach misyjnych bywały one zazwyczaj najdalej w kraje pogańskie wysuniętemi placówkami chrześcijaństwa i cywilizacyi. Jakość ich kościelnego obrządku mogła stanowić o jakości obrządku tej ziemi, na którą się rozchodziły promienie ich działalności misyonarskiej. To też zwolennikom obrządku słowiańskiego u nas, zwłaszcza tym najświeższej doby, uśmiecha się myśl odszukania śladów obrządku słowiańskiego w najdawniejszych klasztorach polskich. Na usługi tej myśli poświęcił Gumplowicz całe bogactwo swej wyobraźni, dla osiągnięcia celu nie wahał się podeptać wszelkich zasad krytyki historycznej, ale, stworzywszy jedyną w swym rodzaju ramotę, zamierzonego celu nie dopiął [5]). Ośmieszył tylko, i nic więcej,—jeśli nie naukę w oczach świata, to siebie samego w oczach nauki. Krok w krok jego śladem poszedł p. Wacław Sobieski.

Z pośród szczegółów, mających jakoby przemawiać za „słowiańskością“ obrządku pierwotnych klasztorów benedyktyńskich w Polsce, uwzględniamy tu jeden tylko, który może mieć pe-

---

[1]) Gumplowicz. Zur Geschichte Polens im MA. Innsbruck 1898, str. 136); za nim Sobieski. Św. Stanisław, (Ateneum, l. c. str. 52 nst).

[2]) Wattenbach. Die Slavische Liturgie in Böhmen Breslau. 1857, str. 227.

[3]) Dr. Abraham. Organiz. str. 118.

[4]) Pierwsze wieki Kościoła pol. (Kwartal. Histor. 1891, str. 565).

[5]) Zur. Gesch. Polens im M. A. Innsbruck 1898. str. 135—200,

wne zasadnicze znaczenie. A mianowicie: podług wspomnianych pisarzy, „greckie" imiona pierwszych opatów tynieckich, „Aarona, Anchorasa i Scescusa", które swem brzmieniem tak uderzająco się różnią od ich następców, Gilberta i Gerolda, mają dowodzić, że Tyniec aż do początków XII w. był siedzibą mnichów obrządku słowiańskiego [1]), podobnie jak rzekomo greckie imiona biskupów poznańskich: Tymoteusza, Benedykta, Teodora, mają świadczyć o zesłowiańszczeniu biskupstwa poznańskiego w pierwszej połowie XI w. [2]).

Najlepszą odpowiedzią na te hypotezy będzie przeciwstawienie im danych historycznych, krytycznie stwierdzonych.

Przedewszystkiem stwierdzamy rzecz powszechnie znaną, że Kościół katolicki na mocy swej powszechności stawiał i stawia na swych ołtarzach nie tylko Świętych łacińskich, ale i greckich. Stąd w kalendarzach kościelnych i w życiu ludów zachodnich nie brakło i nie brak imion czysto greckich, jak: Soter, Atanazy, Eleuteryusz, Eustachy i t. p., z greckiego zaś brzmienia tych imion wcale nie wynika, aby ich właściciele byli obrządku greckiego.

Powtóre Aaron i Anchoras byli mnichami benedyktyńskimi. Wiadomo, że na mocy tradycyi i zwyczajów zakonnych mnisi najchętniej przyjmowali imiona tych Świętych, którzy w dawnym zakonie lub w ogóle w dziejach życia pustelniczego i zakonnego słynęli z cnót, życiu temu właściwych. Wiadomo następnie, że życie pustelnicze i zakonne rozpoczęło się na wschodzie tj. w Syryi, w Palestynie, w Egipcie. Mnisi tamtejsi nosili imiona greckie lub biblijne. Z przedostaniem się życia zakonnego na zachód, z niem razem przedostały się zwyczaje zakonne oraz greckie i biblijne imiona; wiele z nich było już otoczonych aureolą świętości zakonnej, przyjmowano je tedy na zachodzie jako imiona patronów życia zakonnego. Zwłaszcza Irlandya, przez długi okres wędrówek narodów odcięta od świata chrześcijańskiego, najdłużej przechowała wschodnie tradycye i imiona zakonne, a kiedy w zaraniu wieków średnich zakonnicy irlandzcy i szkoccy rozpoczęli swe osadnictwo zakonne na stałym lądzie Europy, do nowych osad zakonnych przynieśli swe biblijne i greckie imiona zakonne. Stąd to w średniowiecznych dzie-

[1]) Gumplowicz. Zur Geschichte, etc. l. c. str. 137.

[2]) Gumplowicz, l. c. str. 215—216.

jach mnichów zachodnich spotykamy taką mnogość Ablów, Dawidów, Eliaszów, Samsonów, Anastazych, Pantaleonów, Eustachych i t. p.

Takiemi właśnie tradycyjnemi imionami zakonnemi musiały być imiona pierwszych opatów tynieckich, Aarona (1046—1059); Anchorasa (1059 um. 1070)[1], a może także i owych Prochora i Proklusa. Mogli oni być mnichami iro-szkockimi, jak tylu innych apostołów północy, Szwecyi, Danii, Germanii, o podobnych imionach biblijnych lub z grecka zakrajowych. Już Stanisław Łubieński na mocy jakichś tradycyi powiada, że najdawniejsi misyonarze, co przybywali aż nad „Wandalum fluvium", byli Irlandczykami[2]).

Jakoż istotnie, możliwość tego ich pochodzenia stwierdzają najnowsze badania historyczne. Wprawdzie najdawniejsze nasze klasztory Bolesławowskie w Międzyrzeczu, w Kazimierzu i Trzemesznie były zaludnione zakonnikami italskimi[3]), ale po reakcyi pogańskiej za Mieszka II, przy reorganizacyi Kościoła przez Kazimierza I Odnowiciela otworzono dla Polski nowe upusty zakonne, a upusty te znajdowały się na Zachodzie, obfitującym w klasztory mnichów iro-szkockich.

W szczególności co do klasztoru tynieckiego, to początki jego nie zostały dotychczas wyjaśnione[4]). Dawne dziejopisarstwo polskie wyprowadzało mnichów tynieckich z Clugny (Długosz, Szczygielski), Friese uważał ich za francuzów[5]), podług zaś ostatnich badań historycznych istnieje wszelkie prawdopo-

---

[1]) Ks. Szczygielski. Tinecia seu historia monasterii Tinecensis. Cracoviae 1668.

[2]) Vitae et Series Eppor. Plocens. Proemium (Opp. posthuma, Antwerpiae, 1643, str. 302).

[3]) Dr. Abraham. Organiz. str. 178.

[4]) Dawne i nowsze dziejopisarstwo polskie uważało Bolesława Chr. jako jego założyciela (Naruszewicz, Hist. nar. pol. Lipsk 1836, wyd. Bobrowicza t. 4 str. 209, 222, 243; Roeppel. Gesch. Pol. Breslau 1840, I, 642. Kętrzyński. O Tynecyi X. Szczygielskiego (Przew. nauk. i lit. 1474, t. 2). Biskupstwa i klaszt. w Polsce (Przegl. powsz. 1889, str. 626). St. Smolka, Tradycya o Kazim. Mnichu (Rozprawy i Sprawozd. Kr. Ak. Um. r. 1877, t. 6, str. 332). Długosz. Lib. Benef. i w Hist. pod r. 1044, a za nim Dr. Abraham zdaje się przechylać ku fundacyi przez Kazim. Odn. (Organiz. str. 174). Dr. Tad. Wojciechowski odnosi założenie klasztoru tynieckiego aż do r. 1104 (O rocznikach polskich, w „Rozpr. Ak. Um." r. 1885 t. 4. str. 225).

[5]) Friese, l. c. str. 262.

dobieństwo, że Benedyktyni tynieccy w XI w. byli mnichami iro-szkockimi, pochodzącymi z ówczesnej Flandryi, z dyecezyi leodyjskiej a metropolii kolońskiej [1]), a między nimi w pierwszym rzędzie opaci Aaron i Anchoras. To ostatnie imię wyprowadza Parczewki bardzo subtelnie od greckiego wyrazu A n a c h o r e t e s, który to wyraz pod wpływem właściwości mowy gaelickiej mógł przybrać formę, jaka do nas doszła. W tem przypuszczeniu Anchoras należałby do rodzaju mnichów z a m k n i ę t y c h (*inclusi*), którym zamknięcie nie przeszkadzało nosić godności i spełniać obowiązków opata [2]).

Wobec tego niema najmniejszej wątpliwości, że mnisi tynieccy należeli do obrządku łacińskiego, a skądinąd wiemy, że rządzili się regułą wielu zachodnich klasztorów łacińskich t. zw. *consuetudines cluniacenses* [3]). Natomiast niema w dziejach ani cienia śladu t. zw. g ł a g o l i t y z m u tych Benedyktynów, co przyznaje sam Ant. Małecki, zwolennik istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce [4]), na którego niesłusznie powołuje się Gumplowicz [5]) i ks. Buczys, który nb. rozprawy Małeckiego nie widział, a powołuje się nań ślepo za Gumplowiczem [6]).

Odnośnie do owego sławetnego imienia „Scescusa", które p. W. Sobieski znalazł rzekomo w katalogu opatów tynieckich pod r. 1083—1095, które następnie przełożył na „Sieciecha" i zrobił z niego „opata-wojewodę" i obrońcę obrządku słowiańskiego w Tyńcu i w ziemi krakowskiej, to już nieodżałowanej pamięci uczony znawca polskiego średniowiecza, Stosław Łaguna, wyjaśnił, że S c e s c u s nie był żadnym S i e c i e c h e m,

---

[1]) Dr. Tad. Wojciechowski, Kościół katedralny w Krakowie. Kraków. 1900, str. 182. Prw. tegoż: O Kazimierzu Mnichu (Pamiętnik Ak. Um. 1885, t. 5, str. 22). S. Kętrzyński, O palliuszu biskupów polskich XI w. (Rozpr, Ak. Um. w hist.-filoz. str. 205).

[2]) Alfons Parczewski. Początki chrystyanizmu w Polsce i missya irlandzka (Rocznik Poznań. Tow. Przyjaciół nauk. t. 29. Odbitka. Poznań 1902, str. 69).

[3]) Dr. Abraham. Organiz. str. 180.

[4]) Klasztory w Polsce... w Przewodn. nauk. i liter. z r. 1875, str. 501 mówi — wprawdzie „być może, że istniał w Tyńcu przed restauracyą Kaz. I, od czasów Bol. Chr., a może i znacznie jeszcze dawniej, odcień reguły benedyktyńskiej słowiańskiego obrządku t. j. Głagolici", ale w powtórnem wydaniu tej rozprawy (Z dziejów i literatury. Lwów — Petersburg 1898, str, 291) przypuszczenia swego nie ponowił.

[5]) Zur Gesch. Polens. l. c. str. 136.

[6]) X. Buczys. św, Stanisław etc: Kraków 1902, str. 179.

a tem mniej obrońcą obrządku słowiańskiego w Małopolsce, tylko najzwyczajniejszą staropolską nazwą miesiąca Lutego!.. *Risum teneatis amici!* i wiedzcie, na jakich to „dowodach“ opiera się istnienie obrządku słowiańskiego w Polsce!

Innym dowodem istnienia obrządku słowiańskiego w Małopolsce mają być pewne charakterystyczne wezwania czyli tytuły starożytnych kosciołów Krakowa i jego okolic.

W pierwszym rzędzie idą dwa kościoły krakowskie, które w odległej starożytności nosiły tytuł *Sanctissimi Salvatoris*, to jest kościół katedralny na Wawelu i kościołek na Zwierzyńcu, dziś na górze św. Bronisławy. W ostatnich kilkudziesięciu latach zaczęto oba te kościoły uważać za kościoły pierwotnie obrządku słowiańskiego, a to na tej zasadzie, że łaciński tytuł *SS. Salvatoris* (Zbawiciela) jest co do treści równoznaczny z rusko-słowiańskim tytułem *Spasa* (Zbawiciela): i że przeto musi być późniejszem łacińskiem tłumaczeniem tego ostatniego tytułu, który pierwotnie musiał przysługiwać wspomnianym kościołom krakowskim. Tego mniemania są m. in. Antoni Małecki [1]), ks. Petruszewicz [2]), a ostatnio p. Wacław Sobieski [3]).

Żeby z łacińskiego na wskroś tytułu *SS. Salvatoris* wyprowadzić podobny wniosek, trzeba było mieć z góry powziętą ideę o istnieniu obrządku słowiańskiego w Krakowie i dla uzasadnienia tej idei trzeba było wyrywać „dowody“, skąd się wyrwać dały. Tak też uczynili Małecki i ks. Petruszewicz. Tymczasem zaś, żeby ich wniosek był słusznym, powinni byli wykazać: 1) że tytuł *SS. Salvatoris* rzeczonych kościołów krakowskich jest identycznie tym samym tytułem, co tytuł *Spasa* na Rusi, i 2) że oba kościoły rzeczone wzniesiono pierwotnie pod wezwaniem *Spasa*, nie zaś *Salvatora*.

Otóż, ani dwaj rzeczeni pisarze, ani żaden z obrońców idei obrządku słowiańskiego w Polsce tych dwóch szczegółów nie udowodnił. Tożsamość tytułu *Salvatora* z tytułem *Spasa* próbo-

---

[1]) Małecki. Kościelne stosunki w pierwotnej Polsce (Przewodnik nauk. i liter. Lwów. 1875. I. str. 400).

[2]) Petruszewicz. O wwjedenii christianstwa w prikarpackich stranach. Lwów. 1882, str. 33.

[3]) Sobieski. Św. Stanisław. (Ateneum. Warszawa 1899. II, 52 nst).

wali wykazać Małecki i ks. Petruszewicz, ale bardzo nieszczęśliwie. Małecki zdaje się opierać „słowiańskość“ kościołka zwierzynieckiego na owym znanym już z Maciejowskiego i Bielowskiego banalnym frazesie o nadawaniu przez łacinników miana p o g a n wyznawcom obrządku greckiego i słowiańskiego, o którym to frazesie później mówić będziemy, a ks. Petruszewicz widzi uzasadnienie swego przekonania w Długoszu, który ma jakoby utożsamiać tytuł *SS. Salvatoris* z greckim tytułem *Transfigurationis* (Przemienienia Pańskiego), a tem samem, według ks. Petruszewicza, z ruskim tytułem *Spasa*.

Odnośny ustęp w Długoszu brzmi tak: „ecclesia parochialis in nomine et sub titulo S. Salvatoris, quem tutulum graeci Transfigurationis apellant“ [1]). Otóż, naszem zdaniem, Długosz dopuścił się w tym razie grubego bałamuctwa, co mu się zresztą nieraz zdarzało, mianowicie zestawił obok siebie dwie rzeczy różne, wezwanie kościoła *S. Salvatoris* z grecką nazwą święta Przemienienia Pańskiego, w której to nazwie znajduje się wyraz *Salvatoris* [2]). Zdanie Długosza trzeba rozumieć *disjuntive*: pierwsza jego połowa (eccl. par... S. Salvatoris) jest h i s t o r y c z n a; stwierdza w niej Długosz fakt historyczny, że kościół, o którym mówi, był pod wezwaniem *SS. Salvatoris*. Druga część zdania długoszowego (quem titulum graeci Transfigurationis apellant) r u b r y c y s t y c z n a, jest dodatkiem, w którym Długosz wypowiada swą znajomość kalendarza greckiego. Obie zaś części zestawione razem, wcale nie dowodzą tożsamości tytułu kościoła *SS. Salvatoris* z tytułem *Spasa*. Tożsamość tych tytułów może być prawdziwa w kalendarzu, ale nie w historyi, może być słuszna *in abstracto*, ale nie *in concreto* odnośnie do kościołów krakowskich.

Konkretna tożsamość obu rzeczonych tytułów w kościołach krakowskich mogłaby być prawdziwą, gdyby tytuł *SS. Salvatoris* w Kościele łacińskim nie istniał p r z e d lub w s p ó ł r z ę d n i e z tytułem *Spasa* w Kościele wschodnim, albo gdyby-

---

[1]) Liber Benef. III. 56.

[2]) W greckim kalendarzu kościelnym nazwa swięta Przemienienia Pańskiego brzmi tak: „He hagia Metamórphosis tu Kyriu kaj Theú kai *Sotéros* hemón Jesú Christú“, Transfiguratio Domini et Dei et *Salvatoris* N. J. Ch. Światoje Preobrażenie Gospoda i Boga i *Spasa* naszego Isusa Christa“ (Nic. Nilles, S. J. Kalendarium manuale utriusque ecclesiae. Oeniponti 1879, t. I, str. 235).

śmy skądinąd mieli dowody pewne, że założycielami kościołów krakowskich byli Grecy lub wyznawcy obrządku słowiańskiego. Tymczasem zaś jest inaczej. Od początku IV w. istnieje w Rzymie na Lateranie bazylika pod wezwaniem *SS. Salvatoris*, matka kościołów całego świata. W Pawii istnieje w X w. sławny klasztor *S. Salvatoris*, wielkimi przywilejami przez Jana XIII papieża obdarowany [1]. W Anglii wzniesiono pod temże wezwaniem achikatedrę w Canterbury [2]. W Niemczech, w ówczesnej Austrazyi i Neustryi, spotykamy w epoce merowingów i karolingów od VIII do XI w. wznoszone kościoły i klasztory pod tymże tytułem *S. Salvatoris*, między innymi w Utrechcie, Paderbornie, Ratysbonie i Würcburgu, kościół i klasztor w Fuldzie, opactwo w Prüm, Kremsmünster, Chiemsee i t. d. [3]. A zatem wezwanie kościołów krakowskich *S. Salvatoris* nie musi być zależnem od grecko-słowiańskiego tytułu *Spasa*, lecz może być tytułem pierwiastkowo łacińskim. Tem zaś pewniejszem jest łacińskie pochodzenie rzeczonego tytułu *SS. Salvatoris* w kościołach krakowskich, że nie mamy dowodu na to, aby je budowali Grecy, a przeciwnie, mamy dane potemu, że je budowali łacinnicy. Kościół na Zwierzyńcu zbudowany został w XII w. przez Piotra Duńczyka, podobno na miejscu dawnej świątyni pogańskiej, jak Pruszcz utrzymuje [4]. Katedrę na Wawelu wzniesiono już po założeniu biskupstwa krakowskiego i konsekrowano pod wezwaniem *S. Salvatoris* w r. 1001 [5]. Biskupstwo krakowskie, założone w r. 1000 jednocześnie z metropolią gnieźnieńską, było biskupstwem obrządku łacińskiego, a przeto i tytuł *SS. Salvatoris*, nadany katedrze krakowskiej, był tytułem łacińskim. Wzięto zaś go nie z przekładu greckiej *Transfigurationis* lub słowiańskiego *Spasa*, lecz z łacińskich kościołów tejże nazwy na Zachodzie, np. z Fuldy, której kościół główny nosił to wezwanie, a może nawet wprost z Rzymu, z kościoła *S. Salvatoris* na Lateranie, co jest tem prawdopodobniejsze, iż w tym właśnie

---

1) Jaffé. Reg. P. R. wyd. Berlińskie r. 1851. str. 330., n, 2885, 2886.

2) Beda, Histor, eccl. gentis Anglorum. Lib. I. cap. XXXIII. Oxford 1869. str. 79.

3) Potkański. Kraków. Przed Piastami, l. c. str. 195. Alfons Parczewski, Początki chrystyanizmu w Polsce i missya irlandzka. Poznań 1902, str. 20, za Hauck'em, Kircheng. Deutschlands, Lipsk. 1898. II.

4) Pruszcz. Klejnoty Krakowa, str. 186.

5) Wojciechowski. Kościół katedr, w Krakowie. Kraków. 1900. str. 54 nst.

czasie Bolesław Chrobry utrzymywał ożywione stosunki kościelne z Italią i z Rzymem.

Do tegoż rodzaju „charakterystycznych" tytułów należy tytuł kościoła św. Krzyża w Krakowie. Odnośnie do tego tytułu bałamuctwo niektórych pisarzy polskich okazało się prawdziwie „znamiennem", albowiem wytworzyło bezprzykładny dziwoląg historyczny.

Z dwóch faktów znanych, to jest z ucieczki Morawian przed Madziarami do ludów sąsiednich, między innymi do Chrobacyi, w pierwszych latach X w.[1]), i z założenia kościoła św. Krzyża w Krakowie dla mnichów słowiańskich w końcu XIV wieku [2]), bezkrytyczność pisarzy polskich dwu wieków ostatnich wytworzyła fakt trzeci, w dziejach nieznany, że zbiegowie morawscy przed okrucieństwem Madziarów, osiedliwszy się w Krakowie, założyli tam w X. w. kościół pod wezwaniem św. Krzyża, w którym odprawiali nabożeństwo według obrządku słowiańskiego. Stąd oczywisty wniosek, że obrządek słowiański istniał w Małopolsce w X w.

Na poparcie tego rzekomego faktu historycy nasi nie przytaczają ż a d n e g o d o w o d u źródłowego, albowiem przytoczyć go nie mogą z powodu jego nieistnienia. Tem ciekawszy jest też proces narodzin w naszem dziejopisarstwie tego nieistniejącego w dziejach wydarzenia.

Stanisław Sarnicki (um. ok. r. 1592) do opowieści Długosza o benedyktynach słowiańskich na Kleparzu,—opowieści naocznego świadka ich tam istnienia, dorzucił pierwiastek tradycyi „ojców" i zrobił z nich „ślad zwyczaju" „odprawiania Mszy św. w języku narodowym" [3]). Ponieważ bezpośrednio przed temi słowami w s p o m n i a ł o Cyrylu i Metodym na Morawach, przeto ogólnikowe to powiedzenie, które już Miechowita ponie-

---

[1]) Constant. Porphyr. De admin. imper. cap. 3.

[2]) Długosz, Histor. Polon. lib. X. an. 1390, wyd. Przeździeckiego. t. 3, str. 487„ Opp. Om. t. XII.

[3]) „ ... Cuius moris vestigia paulo ante patrum nostrorum memoriam in suburbio Cracoviensi in templo sanctae Crucis extabant, sacerdote istic populari lingua sacrum peragente, magistratu id non modo favente, sed etiam auctoritate sua et legibus illam institutionem protegente". (Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum et Lithuanorum libri VIII. 1587. lib. V. str. 210).

kąd zapoczątkował, mogło stworzyć szerokie pole dla wyobraźni następnych pokoleń. W ciągu następnych lat dwustu musiała na tem polu urabiać się jakaś spóźniona tradycya, musiały się tworzyć jakieś domysły, skoro uległ im umysł tak poważny, jak Adam Naruszewicz. Uczony ten biskup przypuszcza jako „rzecz do prawdy podobną", że zbiegli do Chrobacyi Morawianie zbudowali w w. X w Krakowie kościół św. Krzyża i w nim odprawiali dla swoich braci nabożeństwo w obrządku słowiańskim [1]). Że Naruszewicz, kiedy pisał te słowa, miał na myśli nie inny jakiś kościół starożytny krakowski, lecz kościół św. Krzyża, zbudowany przez Jadwigię w r. 1390, dowodzi powoływanie się jego w tej sprawie na świadectwo Hozyusza. A właśnie Hozyusz we wskazanem przez Naruszewicza miejscu mówi nie o żadnym innym kościele, lecz o kościele św. Krzyża na Kleparzu, który powstał, jak wiemy, w r. 1390, przyczem jednak Hozyusz bynajmniej nie twierdzi, że kościół ten założyło „duchowieństwo morawskie" w X w., lecz tylko, że za jego (Hozyusza) czasów nie istniał już w tym kościele obrządek słowiański, że on wogóle krótko się tam utrzymywał i że więcej szkody niż korzyści przyczynił [2]).

To zwyczajne a przytem niezgrabne przypuszczenie Naruszewicza w lot pochwycił Gottlieb Friese, przekręcił je na swój sposób i powagą „dostojnego pisarza polskiego" poparł swoje twierdzenie, że „kościół św. Krzyża na Kleparzu w Krakowie zbudowali morawscy i czescy duchowni, i to na długo przedtem, zanim powstało biskupstwo poznańskie i zanim duchowni rzymscy przybyli do Polski" [3]). Odtąd hypoteza Naruszewicza stała się u pisarzy XIX w. niezawodnym faktem historycznym, na który powołują się Ossoliński [4]), Szafarzyk [5]) i in. Waleryan Krasiński wynalazł nawet datę historyczną dla tego urojonego faktu i miał odwagę napisać, iż „kronikarze (!)

---

[1]) Hist. nar. Pol. Lipsk 1836, t. 4. str. 17.

[2]) „Ac ne nunc quidem fortasse desunt, qui meminisse queant, etiam in templo Sanctae Crucis, quod est in Clepardia, slavorum lingua sacerdotes sacris operantes usos fuisse.... nec apud nos diu mos ille duravit, quod plus adferre detrimenti quam emolumenti visus est" (De Sacro vernacule legendo. Opp. Omnia Coloniae 1584, t. I. fol. 664).

[3]) Friese. Kirchengesch. in Königreich Polen. str. 61, ods. 2.

[4]) Domysł śledzeniu podany... (Czasop. zakł. im· Ossol. Lwów 1828. str. 59).

[5]) Slovanskie Starożytnosti. W Praze 1837, str. 738.

stanowczo (!) twierdzą (!), że w r. 949 morawianie założyli na Kleparzu pod Krakowem kościół św. Krzyża z zachowaniem liturgii i języka narodowego“ [1]). W sto lat po narodzinach hypotezy Naruszewicza kardynał Bartolini widzi już istniejące jakoby w Polsce jakieś „starodawne podanie, że w pierwszym (!) kościele w Krakowie, wystawionym pod tytułem św. Krzyża, odprawiało się nabożeństwo słowiańskie“ i za innymi historykami kuje z tego „pierwszego“ Kościoła słowiańskiego w Krakowie dowód, mający przemawiać za istnieniem obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej [2]). Wreszcie, do udoskonalenia tej ciekawej metamorfozy „morawskiego“ kościoła św. Krzyża w Krakowie przyłożył swą dłoń czarodziejską p. Maks. Gumplowicz i jako wykwit swych badań nad obrządkiem słowiańskim w Polsce orzekł sam już nawet tytuł „sw. Krzyża“, obok tytułów ś. Aleksego, ś. Jerzego i św. Klemensa, za charakterystyczne wezwanie kościołów „staro-słowiańskich“ w Polsce! [3]).

W ten oto sposób urobił się przez sto lat ostatnich nowy „dowód“ istnienia obrządku słowiańskiego w Małopolsce, ale już sam ten „sposób“ jest klasycznym dowodem, jak się tworzyły inne podobne „dowody“ istnienia tego obrządku u nas. Z naszej strony możemy to tylko dodać, że wobec zupełnego braku jakichkolwiek dowodów historycznych, całą tę powieść o „morawskim“ kościele św. Krzyża w Krakowie w X w. zaliczamy do rzędu niezgrabnych domysłów, łatwowiernie wyzyskiwanych na rzecz obrządku słowiańskiego w Polsce przez bezwzględnych a nieopatrznych jego zwolenników.

W dalszym ciągu niektórzy nasi pisarze dopatrują śladu wpływów metodyuszowych na kraj Wiślan. w kościelnem wezwaniu S. Klemensa, które noszą pewne stare kościoły w Krakowskiem. Wiadomo bowiem, że Cyryl i Metody, przyniósłszy ze sobą z Chersonezu relikwie tego papieża i męczennika, przechowywali je przez lat kilka na Morawach, zanim je odwieźli do Rzymu. Wiadomo również, że kilka kościołów z owej epoki na

---

[1]) Zarys dziejów... reformacyi w Polsce. Warszawa 1900. t. I. str. 19.

[2]) Kard. Dominik Bartolini. Pamiątki historyczne śś. Cyryla i Metodego. Poznań 1885. str. 98 (Przekł. z włosk. p. X. Marcina Chwaliszewskiego).

[3]) Zur. Geschichte Polens im M. A. Innsbruck 1898, str. 146. ods. 2.

Morawach (Ołomuniec) i w Czechach (Praga) nosi tytuł św Klemensa [1]).

Otóż na podstawie analogii historycznej Szan. prof. Maryan Sokołowski poruszył myśl, że małopolskie kościoły pod wezwaniem św. Klemensa, równie jak podobneż kościoły w Czechach i na Morawach, muszą być pochodzenia metodyuszowego i świadczą tem samem o wpływach obrządku słowiańskiego z Moraw na Małopolskę [2]). Myśli tej chwycił się oburącz ks. Petruszewicz [3]), czemu się wcale nie dziwimy, a w ostatnich czasach naturalnie Maks. Gumplowicz [4]) i Wacław Sobieski [5]).

Tymczasem odrobina spokojnej rozwagi wystarczy, aby to przypuszczenie odrzucić. Żeby bowiem kościoły ś. Klemensa na Podgórzu i w całej zachodniej Małopolsce mogły być dowodem wpływów metodyuszowych, musiałyby być zbudowane albo jeszcze za życia Metodego albo przynajmniej wkrótce po jego śmierci, póki jeszcze uczniowie jego mogli mieć jaką - taką możność działania na Morawach, a przypuszczalnie i w ziemi Wiślan t. j. w końcu IX w. lub najpóźniej w początkach X w. Wiemy bowiem, że wygnanie Metodyanów z Moraw (r. 886), a potem zamieć madziarska (r. 906—907) położyły ostateczny kres istnieniu obrządku słowiańskiego na Morawach i przypuszczalnemu promieniowaniu tego obrządku na Wiślan.

Atoli, małopolskie kościoły św. Klemensa żadną miarą nie mogą pochodzić z X w., raz dlatego, że na to najmniejszych nawet nie mamy wskazówek historycznych, a powtóre dlatego także, iż trudno przypuścić, aby w Polsce, której pierwsze katedry biskupie powstały dopiero w brzasku wieku XI, mogły już w początkach X w. istnieć wiejskie kościoły parafialne.

Rozumieli to Stosław Łaguna i dr. Abraham, dlatego też rzeczone tytuły kościołów małopolskich przypisywali późniejszym od morawskich wpływom czeskim [6]). Ale i to przypusz-

---

[1]) Vočel Provĕk. Zeme ceske, Praha 1868, str. 405.

[2]) O ruinach na Ostrowie Lednicy (Pamiętnik Akad. Um. Kraków, 1876, t. III, str. 117 nst.

[3]) Ks. Petruszewicz. l. c. str. 30.

[4]) Zur. Gesch. Polens. str. 146.

[5]) Św. Stanisław (Ateneum l. c).

[6]) Łaguna. Pierwsze wieki Kościoła polskiego (Recenzya dzieła d-ra Abrahama. Organizacya etc. w „Kwartal. Histor." 1891. str. 565). Dr. Abraham. Organizacya etc. str. 112.

czenie o wpływach czeskich utrzymać się nie da, gdy się zważy na to, co później powiemy, że wpływy te, zwłaszcza w kierunku kościelnym, jeśli jakie były na ziemie krakowskie, to mogły być bardzo krótkotrwałe i nadzwyczaj nikłe.

Zresztą, przypuszczenie wpływów czeskich dla wyjaśnienia tytułu św. Klemensa w Małopolsce jest najzupełniej zbyteczne. Cześć bowiem św. Klemensa była w wiekach średnich daleko bardziej rozpowszechniona w łacińskich krajach zachodnich, aniżeli w słowiańskich Czechach. Już wcześnie istniały kościoły św. Klemensa w Metzu, w Rolandswörth i indziej. Mógł więc ten tytuł kościelny przybyć do nas z Zachodu razem z misyonarzami łacińskimi.

Ale i to przypuszczenie jest zbyteczne. Najnowsze badania wykazały, że nasze kościoły klementyńskie nie sięgają tak odległej starożytności. Prof. Karol Potkański zbadał kolejno wszystkie kościoły św. Klemensa na Podgórzu i przekonał się, że wszystkie one nie są starsze nad wiek XII–XIV i że budował je przeważnie możny w Małopolsce ród Gryfitów - Swiebodziców, u których w w. XIII i później imię Klemensa było w częstem zastosowaniu [1]). Przy tem zaś działały czynniki rodzinne całkiem obce obrządkowi słowiańskiemu.

Tak więc i to wezwanie ś. Klemensa, jak wszystkie inne, nie jest dowodem istnienia obrządku słowiańskiego w Małopolsce.

Co się zaś tyczy wezwania kościołów św. Aleksego i św. Jerzego, to wszelkie górnolotne na ten temat wnioski Maksa Gumplowicza, należy uważać za genialne majaczenia tego pisarza i przejść nad nimi do porządku dziennego.

Tu miejsce wpomnieć także o znamiennej nazwie miejscowości, urobionej od wyrazu Cerkiew (Cerkiew, Cerekiew, Cerekwica, Cerekwizna i t. p.). Podług warszawskiego „Słownika geograficznego", znajdują się dwadzieścia dwie podobne nazwy miejscości na całym obszarze ziem polskich, zarówno w Małopolsce jak na Mazowszu, na Śląsku, w Wielkopolsce i na Pomorzu (Cerkiew, Cerkwia, pow. Słupski).

Niektórzy, jak np. Antoni Małecki (w prywatnej rozmowie)

---

[1]) Kraków przed Piastami. Rozprawy Ak. Um. wyd. Hist.-filozoficz. 1898. t. 35. str. 193 nst.

radzi, widzą w tych nazwach ślad obrządku słowiańskiego w dawnej Polsce. Zdaje mi się jednak, że pogląd to zanadto dorywczy. Polski wyraz cierkiew może pochodzić albo od wyrazu staroniemieckiego Chirihha (dziś Kirche, flamandzkie Kerke), albo też, co prawdopodobniejsza, od starosłowiańskiego Cerkow, a najprawdopodobniej—bezpośrednio od staro-czeskiego Cerekiev, dziś Cirkev. Pierwotny źródłosłów wszystkich tych wyrazów jest wyraz grecki Kyriake (t. j. oikia, dom pański).

Sądzę, żeśmy przyjęli ten wyraz w okresie przyjmowania wiary chrześcijańskiej bezpośrednio od Czechów, na równi z innymi wyrazami jak: kazanie, spowiedź, bierzmowanie, nieszpory i t. p. W najdawniejszym i w późniejszym języku polskim używano wyrazu Cerkiew na równi z wyrazem kościół[1]). Podobne zatem nazwy miejscowości w zachodnich prowincyach polskich mogą być nazwami albo czeskiemi, albo też najprawdopodobniej staro-polskiemi, nadawanemi nie przez Czechów, lecz przez Polaków. A przeto, aby wyjaśnić pochodzenie tych nazw, niema najmniejszej potrzeby uciekać się do źródeł cerkiewno-słowiańskich i do obrządku słowiańskiego. Gdyby nawet te nazwy pochodziły od Czechów, to i wówczas nie świadczyłyby o istnieniu na Śląsku, w Wielkopolsce i na Pomorzu obrządku słowiańskiego, tak samo jak nie świadczą o niem inne przyswojone wyrazy liturgiczne czeskie oraz cały stosunek Czechów do Polski pierwotnej.

Zebrawszy to wszystko, cośmy dotąd powiedzieli, przychodzimy do przekonania, że dotychczas nie znaleźliśmy żadnego dowodu na to, aby obrządek łacińsko-słowiański, a tem mniej grecko-słowiański, przedostał się kiedykolwiek z Moraw do ziemi Wiślan i aby się tam utrzymywał. Dwa główne dowody źródłowe, na które zazwyczaj powołują się nasi historycy, w danej sprawie dowodami być nie mogą i nie są, rzekome zaś „ślady“ tego obrządku, upatrywane w tytułach kościołów krakowskich i małopolskich, w „znamiennych“ imionach biskupów i opatów i t. d., są śladami wpływów raczej łacińskich, niż starosłowiańskich. Dotychczas zatem, póki się nie znajdą jakieś nowe dowody przekonywające, mamy prawo twierdzić, że obrzą-

---

[1]) Prw. Słownik jęz. pol. Warszawa 1898, t. I. str. 265

dek słowiański św. Metodego nie przeniknął z Moraw do Małopolski.

Obaczmy teraz, czy nie dostał się on do Małopolski z Czech i ze Śląska.

Bezgraniczny rozmach „sympatyi słowiańskich“, który cechował niektórych historyków polskich w połowie XIX wieku, kazał im sprowadzać obrządek słowiański do Polski pierwotnej nietylko z Moraw, ale także z Czech i z sąsiedniego Śląska. Wacław Aleks. Maciejowski sądził, że już samo sąsiadowanie Polski z Czechami wystarczało, aby obrządek słowiański przeszedł z Czech do Polski [1]. Joachim Lelewel prawił o „czeskiem nabożeństwie“, które miało się szerzyć za czasów czeskiego księcia, Bolesława Pob., aż „do Sanu, Dunaju i Cisawy“ [2]; Adam Mickiewicz każe Czechom wysyłać „apostołów za Karpaty i w Krakowie budować kościoły, do których po upadku Moraw cisnęło się chrześcijaństwo, wygnane z ziemi ojczystej“ [3]).

Zdania te były oczywiście odgłosem świeżo wyłonionych teoryj, a piszącym te słowa nie przyszło nawet na myśl zapytać, czy to wszystko aby możliwe?, — czy możliwą jest rzeczą, aby Czesi budowali kościoły w Krakowie dla swego obrządku (nb. grecko-słowiańskiego), zanim jeszcze „Morawianie“ mogli się w nich modlić?, a przedewszystkiem nie przyszło im na myśl zbadać, czy w samych Czechach istniał obrządek słowiański, który miał przejść rzekomo do Polski. Trzeba, abyśmy ich w tej sprawie wyręczyli i wbrew ich twierdzeniu wykazali niemożliwość przedostania się obrządku słowiańskiego z Czech do Małopolski.

Pytamy tedy, jaki był stan obrządku słowiańskiego w Czechach w IX—X w. t. j. w epoce, kiedy przypuszczalnie mógł on z Czech oddziaływać na Śląsk i na Małopolskę?

Jak w słowiańskiej Pannonii i na Morawach obrządek łaciński nadługo przed św. Metodym uprzedził obrządek słowiań-

---

[1]) Maciejowski. Pamiętniki, I. 136.

[2]) Lelewel, Historya Polska, wyd. Rykaczewskiego, Poznań 1863, str. 14 (Polska, dzieje i rzeczy jej. t. XIII.

[3]) Mickiewicz, Pierwsze wieki historyi pol. (Dzieła Ad. Mick. Lwów 1880, t. 4. str. 241).

ski, tak podobnież działo się i w Czechach. Już od połowy IX wieku t. j. od czasu przyjęcia chrztu przez czternastu dynastów czeskich w Ratysbonie (Rezno) w r. 845 [1]), Czechy *de jure* i *de facto* należały do jurysdykcyi biskupów ratysbońskich. Wszelako przyznać trzeba, że podobnie jak w tamtych krajach chrześcijaństwo w Czechach rozwijało się słabo. Przykład możnowładców nie pociągał ludu czeskiego. Przyczyny tego były też same co indziej w Słowiańszczyźnie: brak znajomości języka ludu przez misyonarzy niemieckich i niechęć Słowian do Niemców; tłumiona strachem lub politycznem wyrachowaniem, tem gwałtowniej wybuchała ona za nadarzoną sposobnością. Rychło po owym chrzcie książątek czeskieh napadli Czesi na Ludwika II Niem., wracającego z wyprawy morawskiej przeciw Mojmirowi I, i na głowę go pobili (r. 846)[2]), a narzuconą sobie następnie krwawą czteroletnią wojnę zakończyli świetnem nad Niemcami zwycięstwem w r. 849 [3]). Walkom podobnym, prowadzonym z rozmaitem szczęściem, nie było końca. Zgiełk wojenny głuszył słowa misyonarzy niemieckich. Co potężniejsi dynastowie, to trzymali się zdala od wpływów chrześcijaństwa. Niemniej jednak prawa jurysdykcyjne biskupów ratysbońskich do Czech były niezaprzeczone i faktycznie istniały, choć objawiały się słabo.

Na tem tle dziejowem występuje zjawisko szczęśliwe dla Kościoła czeskiego: najpotężniejszy z Przemyślidów, książę Borzywój, przyjmuje wiarę i chrzest z rąk apostoła Moraw, św. Metodego, przez co toruje drogę obrządkowi słowiańskiemu do Pragi [4]). Pod wpływem tego obrządku, w szczególności zaś prawdopodobnie pod działaniem księdza Kaycha, którego Metody przydał do boku Borzywojowi, książę ten zbudował pierwsze znane w Czechach kościoły chrześcijańskie pod wezwaniem ś. Klemensa w Litomyślu, w Pradze na Wyszehradzie i w Lewim Hradku w okolicach Pragi nad Wełtawą [5]).

---

[1]) Rodolphi Fuldensis, Annales. an. 845 (Pertz. MG. I. 364).

[2]) Rod. Fuld. l. c. an. 846. (Prud. Trecens. Annal. a. 846 (Pertz. MG I, 364, 442); Annales Xantens. an. 846 (Pertz. MG. SS. II. 128).

[3]) Rud. Fuld. l. c. str. 336. Prudentii Trec. l. c. str. 444; Annal Xantens. l. c. str. 229.

[4]) Według Cosmasa, Chron. Boemorum. lib. I, c. 10, Chrzest Borzywoja przypadałby na r. 894, ale krytyka nowoczesna wykazuje po temu rok 871, albo 874, 876, 877, 880. Prw. Dobrowsky, Cyril und. Method. § 21, str. 107; uwaga Koepke'go u Pertza MG. XI. SS. IX, str. 39.

[5]) Christianus. Vita et passio S. Wenceslai et. S. Ludmilae aviae eius, cap.

Na tem kończą się ślady wpływów metodyuszowych w Czechach. Można przypuszczać, że jeszcze wdowa po Borzywoju (um. 894), Ludmiła, pozostawała wierną obrządkowi słowiańskiemu swego męża. Jedyną wszakże potemu wskazówką mógłby być szczegół, zamieszczony w starosłowiańskiej Legendzie o św. Wacławie, pisanej w w. X[1]). Powiedziano tam, że Ludmiła kazała uczyć wnuka swego, Wacława, jakby księdza jakiego, „na księgach słowiańskich". Szczegół ten, gdyby był prawdziwy, t. zn. gdyby się znajdował w pierwotnej redakcyi Legendy, miałby znaczenie rozstrzygające na korzyść istnienia w ówczesnych Czechach kościelnych ksiąg słowiańskich, a tem samem poniekąd i obrządku słowiańskiego, niedawno z Moraw przyniesionego. Ale, niestety, nie mamy pewności, aby ten szczegół o księgach słowiańskich był prawdziwy, a to choćby już z tego względu, że w tejże legendzie jest wzmianka o księgach „greckich", z których także miał jakoby Wacław recytować napamięć to, co w nich wyczytał, a który to szczegół jest stanowczo późniejszym wtrętem[2]).

W każdym razie musimy stwierdzić, że Borzywój otworzył wrota obrządkowi słowiańskiemu do Czech, ale jednocześnie zaznaczamy, że obrządek ten wcale się tam nie przyjął. Nawet za życia Borzywoja nie widzimy śladów misyonarstwa metodyanów w Czechach. Można też między bajki włożyć to, co pisze Frise o działalności św. Cyryla w Czechach, o zakła-

---

2. (Wydanie Jos. Pekarza. Najstarši kronika česká, w Praze 1903, str. 136). Wydawnictwo to omawia prof. Brückner, Fata Morgana (Biblioteka Warszaw. 1903, II. 62), przy czem bez należytej podstawy wmawia w Christiana (Krystyana), łacińskiego mnicha w Ratyzbonie, „niekłamane sympatye" dla obrządku słowiańskiego. Mając mówić o chrzcie Borzywoja na Morawach z rąk Metodego, Christian nawet bez szczególnych sympatyi dla obrządku słowiańskiego musiał wspomnieć o Świętopełku, Cyrylu i Metodym i o ich liturgii słowiańskiej. Zresztą w całej książce Christiana niema śladu „sympatyi" dla tego obrządku. Ciepłe słowa o Cyrylu i Metodym nie są objawem sympatyi dla ich obrządku, lecz objawem czci mnicha dla mężów świętych.

[1]) Podług Wattenbacha, (Die slav. Liturgie in Böhmen, Breslau 1857 str. 214 nst.)—w r. 938. Odnalazł ją Wostokow w Bibliotece Rumiancowa w Moskwie w r. 1827 w rękopisie z XV w. i wydał w Mosk. Wiedom. r. 1827, n. 17. Hanka przełożył ją na język czeski i ogłosił w Czasopis. Czesk. Muzeum. 1830 z. IV. str. 453, na język niemiecki przełożył ją Wattenbach l. c. str. 234. Prw. Szafarzyk. Slov. Starožytnosti, w Praze, 1837, str. 779.

[2]) Wattenbach. l. c. str. 224.

daniu przezeń „szkół i seminaryów“, mianowaniu nauczycieli, zaprowadzaniu liturgii w języku narodowym i t. p.[1]). Tego rodzaju działalność księży obcych w dyecezyi ratysbońskiej, do której należały Czechy, nie mogłaby przyjść do skutku bez zezwolenia biskupa dyecezalnego, tymczasem zaś niema żadnych dowodów na to, aby takowe udzielone zostało. Nadto, „słowiańska“ działalność Metodyanów w dyecezyi ratysbońskiej musiałaby z konieczności wywołać opór ze strony łacińsko - niemieckiego duchowieństwa, które już od dziesiątków lat uważało Czechy za własne pole pracy kościelnej i bez walki z pewnością nie ustąpiłoby z tego pola. Tymczasem ani cienia nie widać walki podobnej do tej, jakąśmy widzieli w Pannonii słowiańskiej.

Wobec tego mamy pewne prawo sądzić, że zapoczątkowane pod Borzywojem działanie obrządku św. Metodego było działaniem najzupełniej sporodycznem, przerzuconem chwilowo z Moraw na Czechy, ale w samych Czechach nie mogącem zapuścić głębszych korzeni. Przypuszczamy, że owe problematyczne wpływy metodyuszowe ustały w Czechach ze śmiercią św. Metodego i z wygnaniem Metodyanów do Bulgaryi (r. 886). Raz rzucone zarzewie mogło się tlić jeszcze za życia Borzywoja i Ludmiły, ale z ich śmiercią, nie podtrzymywane przez nikogo, a nawet chwilami tłumione, stanowczo musiało wygasnąć.

Jeśli się zważy, że w owych czasach wszelkie działania kościelne w krajach misyjnych bywały skuteczne przeważnie—a częstokroć jedynie—tylko przy poparciu ze strony książąt panujących, to się zrozumie, że obrządek słowiański, jakimkolwiek był stan jego za czasów Borzywoja, po śmierci jego nietylko nie mógł się rozwijać, ale musiał zanikać. Wiadomo, że po śmierci Borzywoja (um. 894)[2]) zapanowały w Czechach niepodzielnie wpływy polityczne niemieckie. Synowie i następcy tego księcia, Spitygniew (um. 912) i Wratysław I (um. 925), nieustannie nagabani przez Niemców, oddali się im całkowicie w opiekę na zjeździe w Ratysbonie (r. 895). Wratysław każe uczyć swego syna, Wacława, na księgach łacińskich w Budeczu[3]), obaj

---

[1]) Friese, Kirchengeschichte im Königr. Polen. str. 31.

[2]) O tej dacie ob. Szafarzyk, Slov. Starożytnosti, w Praze 1837, str. 782, ods. 70.

[3]) Starosłow. Legenda o św. Wacławie (Wattenbach, l. c. str. 235).

bracia walczą obok Niemców i na ich korzyść z Morawianami (r. 900), ze Słowianami nadłabskimi i t. d.

Z polityczną zaś przewagą Niemców musiały wzrosnąć dawne i uprawnione wpływy kościelne Ratysbony. Że te raczej niż inne wpływy kościelne działały wówczas w Czechach, mamy dowód w tem, że zbudowany przez Wratysława I pierwszy kościołek na Hradczynie w Pradze nosił tytuł św. Jerzego[1]) czyli ten sam tytuł, który przysługiwał głównemu kościołowi w Ratysbonie, a który później został zastąpiony tytułem św. Emmerama[2]). Pomimo to cześć św. Jerzego nie ustawała nadal w Ratysbonie i wszędzie tam, dokąd bezpośrednio lub pośrednio wpływy ratysbońskie sięgały. Z Ratysbony też przez Pragę przyszła do Polski cześć i wezwanie kościołów św. Jerzego, z którego Gumplowiczowi spodobało się zrobić patrona Słowian, wyznających obrządek słowiański.

Biskup ratysboński wykonywał jurysdykcyę biskupią w Czechach. Po zamordowaniu, św. Ludmiły (um. 927) św. Wacław prosił biskupa ratysbońskiego bł. Tutona (894 um. 930), jako swego biskupa dyecezalnego, o radę, co ma czynić ze zwłokami zamordowanej, przyczem zaprasza biskupa, by osobiście przybył do Pragi, zwłoki jego babki pochował i kościołek, zbudowany przez jego ojca, pokonsekrował, co też biskup Tuto uczynił przez swego „*coepiscopum*“ [3]). Niezadługo potem prosił Wacław tegoż biskupa o pozwolenie wzniesienia nowego kościoła w swojej stolicy, który też zbudował pod wezwaniem św. Wita na Hradczynie w Pradze[4]). Obok tego sprowadził Wacław kapłanów i „plurimi famuli Dei“ „z Bawaryi, ze Szwabii i z innych prowincyj“ z relikwiami Świętych i z wieloma księgami (*bibliotecisque plurimis*). Christian, mnich ratysboński, latorośl rodu Przemyślidow, w Żywocie ś. Wacława i ś. Ludmiły, pisanym w końcu X w. (r. 993), wielokrotnie stwierdza, że Czechy za czasów Wratysława I i Wacława należały do dye-

---

[1]) Christianus, Vita et passio S. Wencesl. cap. 6. (Pekarz l. c. str. 153).

[2]) Janner, Gesch. d. Bischöfe v. Regensburg. Ratysbona 1883, przytocz. p. Parczewskiego l. c. str. 35.

[3]) Christianus, Vita etc. cap. 5 (Pekar l. c. str. 149).

[4]) Christianus, l. c. cap. 6 (Pekar. l. c. str. 153). Cosmas. Chronicon Boemor. I. c. 18 (Pertz. MG. XI, SS. IX. 46).

cezyi ratysbońskiej [1]. Przynależność ta trwała aż do założenia biskupstwa dla Czech w Pradze r. 973.

Przez cały wiek X nie spotykamy dowodów na to, aby zapoczątkowany przez Borzywoja w Pradze obrządek św. Metodego rozwijał się dalej w Czechach. Przytoczone zaś przez Szafarzyka [2] i innych pisarzy dowody tego obrządku w X w. nie są dowodami.

Pieśń kościelna *Hospodyn pomiluy ny*, na którą jako na dowód obrządku słowiańskiego ukazują Szafarzyk i inni, była parafrazą znanej greckiej, ale w całym Kościele łacińskim do dziśdnia przyjętej, inwokacyi kościelnej *Kyrie eleyson* (Panie zmiłuj się nad nami). Pieśń tę zatem mogli śpiewać wyznawcy obrządku łacińskiego. Zresztą, niema dowodu, aby pieśń ta istniała w epoce wpływów morawskich w Czechach. Dość późna tradycya czeska przypisuje autorstwo jej św. Wojciechowi; w dokumentach pisanych spotykamy ją dopiero w XIII w. [3]. Domysł Wattenbacha, upatrującego w wyrażeniu Kosmasa: *cantilena dulcis* [4]) myśl o rzeczonej pieśni słowiańskiej, jest bardzo wiotki: pod mianem tej słodkiej pieśni mógł Kosmas rozumieć niekoniecznie pieśń słowiańską *Hospodyn pomiluy ny*, lecz poprostu inwokacyę kościelną *Kyrie elejson*, a nadawał jej miano słodkiej nie ze względu narodowego, lecz z tytułu teologicznego, jako modlitwie, sprowadzającej słodkie miłosierdzie boże dla modlącej się duszy. Zresztą wiadomo, że *Kyrie eleyson* było jedną z pierwszych inwokacyj kościelnych, które misyonarze niemieccy podawali nawracanym przez się ludom słowiańskim, a które jednocześnie było wyrazem zapału i radości.

Podobnież list papieża Jana XIII (965 um. 972) [5], w którym ten papież zezwala ks. Bolesławowi II Poboż. na założenie biskupstwa dla Czech w Pradze i w którym ma jakoby się zastrzegać przeciw obiorowi na to biskupstwo kapłana obrząd-

---

[1] „Quia erant Bohemiae viri ipsius temporis parochiani sui“ (biskupa Tutona), Vita et passio etc. c. 5.

[2] Slovan. Starożytnosti. Praga 1837, str. 779 nst.

[3] Wattenbach. l. c. str. 225.

[4] „Cantantes Kirieleison cantilenam dulcem“ (Cosmas. Chronicon Bohemorum. lib. II, cap. 14. (Pertz. MG. XI, SS. IX, str. 76).

[5] Przytoczony u Kosmasa, Chronic. lib. I, cap. 22 (Pertz. l. c. str. 49).

ku słowiańskiego, a tem samem stwierdzać istnienie kapłanów tego obrządku w Czechach, naszem zdaniem, mówi wcale co innego i bynajmniej dowodem obrządku słowiańskiego w Czechach w X w. nie jest.

Odnośny ustęp listu papieskiego brzmi tak: „Verumtamen non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Ruziae aut Sclavonice linguae, sed magis sequens instituta et decreta apostolica, unum pociorem tocius ecclesiae ad placitum eligas in hoc opus clericum, Latinis adprimum litteris eruditum, qui verbi vomere novalia cordis gentilium scindere..... suficiat".

W przedmiocie powyższych słów papieskich pozwolę sobie uczynić kilka uwag następujących. Przedewszystkiem zaznaczam, że wielu historyków, wślad za Assemanim [1]), uważa ten list za podrobiony, a to głównie z powodu wzmianki w nim o Rusi, która w epoce ukazania się tego listu nie była jeszcze ochrzczona, a przeto papież nie mógł wspominać o obrządku ruskim, jak również z powodu wzmianki o sekcie ludu bulgarskiego, podczas kiedy wiadomo, że właśnie w epoce pisania tego listu Bulgaria (od r. 967) pozostawała w jedności z Rzymem. Z powodu tych dziwnych w dokumencie papieskim anachronizmów należałoby słusznie odrzucić autentyczność tego listu, ale zanim to uczynimy, spróbujmy, czy się go nie da inaczej wytłumaczyć.

Otóż tedy wyrazy „ritus" i „secta", które są jądrem całej sprawy, nie mogą być brane w znaczeniu obrządkowem i wyznaniowem. Wyraz „ritus", gdyby oznaczał obrządek kościelny, byłby użyty w liczbie pojedynczej, tymczasem on jest postawiony w liczbie mnogiej, a zatem musi on tu oznaczać zwyczaje. Podobnież wyrazu „secta" nie można tu rozumieć w znaczaniu sekty religijnej, raz z powodu anachronizmu historycznego, jakeśmy widzieli, a powtóre dlatego, że następujące potem wyrazy „sclavonicae linguae" nie znajdowałyby logicznego zastosowania do całości zdania, autor bowiem listu doskonale wiedział, że nie wszyscy ludzie, mówiący „sclavonica lingua" należą do jakiejś sekty religijnej bulgarskiej. W tem miejscu zatem wyraz sekta może jedynie oznaczać sposób bytu, sposób życia. Tak pojąwszy znaczenie tych dwóch

---

[1]) Origin. Eccles. t. 3. p. 2. p. 169.

kardynalnych w liście wyrazów, rozumiemy całość przytoczonego ustępu w ten sposób:

„Wszelako jednak, do tego dzieła wybieraj (duchownego, żyjącego) nie podług zwyczajów (ritus) czyli na sposób (sectam) ludu bulgarskiego albo ruskiego albo (wogóle mówiącego) językiem słowiańskim, lecz raczej, stosując się do postanowień i dekretów apostolskich, (wybieraj) w całym Kościele najznakomitszego podług swego uznania duchownego, dobrze obeznanego z pismiennictwem (wiedzą) łacińskiem, któryby zdołał lemieszem słowa rozorywać nowiny serca pogańskiego", i t. d.

Naszem zdaniem tedy, w niniejszej odezwie papieskiej niema mowy o obrządku kościelnym ani o sekcie religijnej, lecz tylko o narodowości bulgarskiej, ruskiej czyli wogóle słowiańskiej. Przewidując, że książę słowiański zechce osadzić słowianina na stolicy biskupiej kraju słowiańskiego, poleca księciu sposób, w jaki ma przeprowadzić wybór kandydata, przyczem wyklucza kandydata narodowości słowiańskiej, a natomiast poleca kandydata, w całym kościele najznakomitszego. Nie zapomniano snać jeszcze w Rzymie, jakich - to kłopotów przyczynili Kościołowi biskupi „słowiańscy" w ziemiach słowiańskich, i dlatego w obawie nowych starć z duchowieństwem niemieckiem, a może i w obawie jakich nowości kościelnych, broniło się papiestwo przed biskupami słowiańskimi. Dotychczas żadna ze stolic biskupich na ziemiach słowiańskich nie była zajęta przez słowianina. Biskupstwa u Słowian połabskich zajmowali Niemcy lub Irlandczycy, podobnie jak świeże biskupstwo słowiańskie w Poznaniu. Nie można się przeto dziwić, że papież w przezorności pasterskiej odradza Bolesławowi II Pob. szukania kandydata na biskupstwo praskie wśród ludów słowiańskich i woli go mieć wybranego „w całym Kościele" i dobrze obeznanego z kulturą łacińską, jak wszyscy ówcześni biskupi na ziemiach słowiańskich.

Tę myśl papieża odczuwa w jego liście sam Kosmas, kiedy, przytoczywszy słowa papieskie, w ten sposób zaczyna dalsze opowiadanie: „*Igitur* quidam de Saxonia vir mirae eloquentiae et literalis scientiae, nomine Dethmarus,.... et quoniam Sclavonicam perfecte linguam sciebat..." I tego obrał Bolesław, czem spełnił życzenie papieża.

Wykładając w ten sposób myśl autora listu, otrzymujemy następujące korzyści: 1) omijamy szkopuł, wynikający z wyra-

zu „Ruzie", o której wspomina papież nie jako o kraju chrześcijańskim, lecz jako o kraju słowiańskim, 2) nie potrzebujemy uważać tego listu za podrobiony, i 3), co najważniejsza w dawnej chwili, nie znajdujemy w nim dowodu na to, aby Jan XIII stwierdzał swym listem istnienie kapłanów obrządku słowiańskiego w Czechach.

Inny sposób rozumienia słów papieskich, mianowicie o słowiańskim obrządku owego kandydata, jest gramatycznie i logicznie niemożliwy, historycznie zaś — jest poglądem Stredovskyego i Friesego (str. 103), którzy dopiero pod wpływem tego listu każą Bolesławowi II porzucić dotychczasowy jego obrządek grecko-słowiański i przyjąć obrządek łaciński; dlatego właśnie w słowach listu Jana XIII chętnie dopatrują myśli o obrządku słowiańskim.

List zatem Jana XIII, choćby nawet był prawdziwy, czemu przeczyć nie mamy powodu, nie jest dowodem istnienia obrządku słowiańskiego w X w. w Czechach.

Że pod koniec w. X nie istniał w Czechach obrządek słowiański, widać z najdawniejszej kroniki czeskiej mnicha Christiana. Opowiadając o Cyrylu i jego „nabożeństwie" słowiańskiem na Morawach, Christian dodaje: „quod et usque hodie in partibus Sclavorum *a pluribus* agitur, maxime in Bulgariis..." [1]). Wymieniwszy Bulgaryę, Christian nie omieszkałby z pewnością wymienić swych ojczystych Czech, gdyby tam cyrylowe nabożeństwo słowiańskie wówczas istniało. Znamienne i to także, iż Kosmas, który zna dzieje czeskie, a kościelne sprawy czeskie szeroko omawia, nie wie nic o słowiańskim obrządku w Czechach.

Dopiero w XI w. zjawia się ponownie obrządek słowiański w Czechach, i to dość niespodziewanie, w jednym tylko klasztorze, zbudowanym przez ks. Udalryka i św. Prokopa w Sazawie (r. 1032) [2]). Jedno mogłoby nas w tem miejscu zająć pytanie, skąd mianowicie się wziął obrządek słowiański pod ręką św. Prokopa?—czy został on ponownie sprowadzony z zewnątrz, jak

---

[1]) Vita et passio S. Wenceslai etc. cap. 1 (Pekař. l. c. str. 132).

[2]) O liturgii słowiańskiej w klasztorze Sazawskim czyt. Dobrovsky, Gesch. d. böhmischen Literatur, str. 46—51.

niegdyś z Moraw do Czech za czasów Borzywoja, czy też zaczerpnął go Prokop z cichych, tlejących jeszcze od IX w. zgliszcz jego po ustronnych kościołach czeskich? Pierwszej z tych dwu hypotez bronią Dobrovsky i Kopitar, drugiej—Wettenbach i wielu zwolenników istnienia obrządku słowiańskiego w Czechach. Wszelako, to co Wattenbach pisze ku obronie swego zdania (l. c. str. 227—228), wcale nas nie przekonywa, nie widzimy bowiem możliwośći tak długiego utrzymywania się obrządku słowiańskiego po głuchych zakątkach czeskich, skoro ten obrządek tak słabe i nikłe zapuścił korzenie w Czechach za czasów Borzywoja i skoro przez półtora wieku nie zdradził swego tam istnienia najlżejszym nawet objawem. Sądzimy przeto, że opat Prokop musiał zapoznać się z tym obrządkiem od mnichów południowo-słowiańskich, którzy się znaleźli wśród rzeszy nabożnych pątników, garnących sie zewsząd dla swego zbudowania i złożenia czci głośnemu w swoim czasie pustelnikowi czeskiemu.

Wobec takiego stanu rzeczy w Czechach, pytamy, czy możliwe było promieniowanie obrządku słowiańskiego św. Metodego z Czech na Śląsk i Małopolskę? Sądzę, że nie.

W czasach kiedy obrządek św. Metodego miał istotnie swoich przedstawicieli w Pradze, t. j. za życia Borzywoja i może jeszcze ks. Ludmiły, kraj ówczesnych Wiślan był politycznie i cywilizacyjnie od Czech niezależny. Wprawdzie po gościńcu kupieckim pomiędzy Pragą a Krakowem i Rusią mogliby przedstawiciele obrządku słowiańskiego docierać do Krakowa, ale byli oni wówczas tak nieliczni w Pradze, wcale niezorganizowani, a przytem tak bardzo w samych Czechach przypuszczalnie zajęci, że nie można rozumnie przypuszczać jakiegokolwiek z ich strony misyonarstwa na zewnątrz Czech, na kraj całkowicie dla nich obcy.

Dopiero w X w. zajęcie Krakowa przez Czechów mogłoby zapoczątkować pewne oddziaływanie kościelne z Czech na Małopolskę. Ale, pominąwszy głosy poważne, odrzucające podanie Kosmasa o panowaniu Czechów w Małopolsce [1]), i na podstawie

---

[1]) Kętrzyński, Granice Polski w X w. (Rozpr. Ak. Um. Kraków. 1894 ser. 2. t. 5).

relacyi Ibrahima - Ibn - Jakuba, żyda hiszpańskiego z X w.[1]), przyjąwszy za fakt niezawodny toż panowanie w Krakowie[2]), musimy stwierdzić, że panowanie to, gdyby istniało, obejmowałoby sam tylko Kraków, nie zaś resztę Małopolski.

Jeśliby tedy mogło być jakie oddziaływanie, to — na sam Kraków tylko. Ale, pomimo najlepszych chęci, żadnych śladów jakiegokolwiek oddziaływania kościelnego lub kulturalnego Czech ówczesnych na Kraków w pomnikach przeszłości nie znajdujemy i wskutek tego przypuszczamy, że żadnego oddziaływania nie było. O jakiemś zaś oddziaływaniu obrządkowem nawet mowy być nie może, gdyż już w X w. w samych Czechach obrządek słowiański nie istniał, a przynajmniej nie widać go w kołach rządzących krajem, ani na widowni publicznej. Co więcej, nawet łacińskich wpływów kościelnych z Czech na ówczesny Kraków dopatrzeć nie możemy i to ani przed ani po założeniu biskupstwa w Pradze (r. 973). Najprawdopodobniej zatem ograniczali się Czesi na utrzymywaniu w Krakowie załogi i na pobieraniu rocznej daniny. O celach kulturalnych ani nawet myśleć mogli.

---

[1]) W dziele Al—Bekri'ego (Podróże i kraje), przekł. pol. D-ra Wł. Łebińskiego w Rozpr. Poznań. Tow. Przyj. Nauk. 1887. t. 15.

[2]) Czego dowodzi. Karol Potkański. Kraków przed Piastami. (Rozpr. Ak. Um. wyd. his-filozof. 1898. t. 35, str. 218 nst., 232 nst). Kwartal. Histor. 1903, . I. str. 20.

IV. Rzekoma walka z obrządkiem słowiańskim w X w.

Pomimo tak oczywistej niemożliwości istnienia obrządku słowiańskiego w Małopolsce w IX w., zagorzali obrońcy istnienia tego obrządku u nas: Friese, Maciejowski i Bielowski, widzą go w szacie greckiej jeszcze przez cały ciąg wieku X i to nietylko na Morawach i w Czechach, ale nadto w Małopolsce, w Wielkopolsce, a nawet u Słowian nadłabskich. Dowodów nie przedstawiają żadnych, zwłaszcza odnośnie do Słowian nadłabskich, natomiast wypisują niestworzone rzeczy na temat walki cesarstwa i papiestwa z groźnym jakoby w X w. dla idei łacińskiej obrządkiem słowiańskim. Obrządek ten miał się rozszerzać na ziemiach słowiańskich z taką siłą, że samo nawet cesarstwo zaczynało się go lękać i łącznie z papiestwem zaczęło przedsiębrać przeciw niemu środki zaradcze [1]. Do tych środków zaliczają nasi pisarze: 1) zakładanie przez ces. Ottona I łacińskich biskupstw na ziemiach słowiańskich; 2) misye Adalberta, późniejszego arcybiskupa magdeburskiego, w ziemiach morawskich czyli, jak mówią, w słowiańskiej Ruzii; 3) przyłączenie „ziem krakowskich“ do biskupstwa praskiego i 4) łacińskie misye św. Wojciecha w Krakowie.

Przedewszystkiem zauważyć musimy, że papiestwo w X w. nie potrzebowało się lękać obrządku słowiańskiego, gdyż nawet w IX wieku, wówczas kiedy ten obrządek na Morawach

---

[1] Friese. Kircheng. im Königr. Polen. str. 26. Bielowski. Wstęp krytyczny do dziejów Pol. str. 510 nst.

i w Słowiańszczyźnie południowej miał istotne znaczenie, papiestwo nietylko się go nie obawiało, ale się nań zgadzało i od niemieckich wrogów zasłaniało; zakazywało zaś go dopiero wówczas w Czechach (Jan XIII, Grzegorz VII), kiedy zeń pozostały już tylko strzępki, nikomu na nic nieprzydatne, a dla jedności i zgody w duchowieństwie szkodliwe.

1) Biskupstwa łacińskie, zakładane przez Ottona I na ziemiach słowiańskich, bynajmniej nie miały na celu niszczenia obrządku słowiańskiego, lecz miały wykorzeniać najczystsze pogaństwo. Wszak nikomu nie tajno, z jaką trudnością rozwijało się chrześcijaństwo nad Łabą i Odrą [1]). Przyczyną była zawsze zachłanność i barbarzyństwo saskie. Trzeba było całkowicie złamać polityczną niezależność pogańskich plemion słowiańskich nad Łabą, aby módz myśleć o wprowadzeniu do nich chrześcijaństwa. Samodzielność polityczną odebrał Słowianom nadłabskim Henryk I Ptasznik (918—936), a pomimo to jeszcze apostolstwo biskupa werdeńskiego, Adalwarda, nie wiele przyniosło korzyści i p o g a ń s t w o — nie obrządek słowiański —długo jeszcze trwało w całej swej sile [2]). Dopiero kiedy cały szereg krwawych, o pomstę do Boga wołających, zbrodni Hermana Billunga, hercoga Saksonii (926—973) i potwornego margrabiego Gerona (937—965) odrętwiły i obezwładniły przedsiębiorczość i męstwo Słowian, wówczas, w ciągu dziesięcioletniej ich bezwładności. Otton I ces. (933—973), spadkobierca tępicielskiej polityki ojca względem Słowian, zakrzątnął się około wzniesienia stolic biskupich w Hawelbergu (946), w Braniborze (949), w Stargradzie (Oldenburg), a potem (r. 968) w Międzyborzu (Merzeburg), w Żytcu (Zeitz) i w Miśnii (Meissen) [3]). Biskupstwa te wszakże długo czekać musiały, zanim wyginęło pogaństwo. Z niem razem stopniała i narodowość słowiańska. W całym tym długim okresie walki niemieckiego krzyża z pogaństwem słowiańskiem nie widać nigdzie nawet cienia obrządku słowiańskiego, chyba że zechcemy pod imieniem p o g a n rozumieć o b r z ą d e k s ł o-

---

[1]) Szcześniak. Chrystyanizm u ludów nadłabskich (Kwartal. teol. 1902, z. 1).

[2]) Adam Bremen. II. 1 (Pertz. MG. IX, SS. VII).

[3]) Topograficzne wykazy krain, ktore weszły w skład tych dyecezyj, ob. w Baltische Studien. 1868, XXII, 241; oraz Die Territorien d. Mark Brandenburg. Berlin 1857—64.

wiański, jak to czynią Maciejowski i Bielowski, o czem później powiemy.

Otton I przeto przy zakładaniu biskupstw łacińskich wśród Słowian nie miał na myśli niszczenia obrządku słowiańskiego nad Odrą lub Wisłą, bo takowy ani „za Odrą", jak chce Bielowski, ani przed Odrą wówczas nie istniał, tylko chodziło mu o rozszerzenie chrześcijaństwa wśród pogan słowiańskich, naturalnie z myślą zagarnięcia ich pod berło cesarskie. Akty erekcyjne tych biskupstw udzielają biskupom jurysdykcyę na sąsiednie ziemie słowiańskie, ale nie celem walki z obrządkiem słowiańskim, lecz celem szerzenia chrześcijaństwa wśród niewiernych, a pośrednio — celem politycznego podboju. Wynajdywanie zatem obrządku słowiańskiego w kościelnej działalności cesarstwa i papiestwa wśród Słowian nad Łabą i Odrą w X w., jest fikcyą niczem nieusprawiedliwioną, opartą jedynie, jak później wykażemy, na całkiem dowolnem i nienaukowem tłumaczeniu źródeł.

2) Nawet obojętny dla obrządku słowiańskiego w Polsce fakt podróży na Ruś (ok. r. 961) Adalberta, późniejszego arcybiskupa magdeburskiego, wyzyskują niektórzy pisarze dla ulubionej swej myśli o słowiańskim obrządku w Polsce.

Roczniki średniowieczne zawierają wiadomość, że Otton I wysłał na Ruś Adalberta w celach misyjnych. Misya się nie powiodła. Adalbert wrócił z niczem do Niemiec[1]). Szczegół ten w dziwny sposób wyzyskuje Bielowski, by w duchu Friesego i Maciejowskiego wykazać oddziaływanie Ottona I w porozumieniu jakoby ze Stolicą Apostolską przeciw obrządkowi słowiańskiemu na Morawach i w Polsce. Mianowicie zaś sili się on udowodnić, że wyprawa Adalberta dotyczyła nie Rusi, lecz Moraw i części Polski, która wówczas jakoby do Moraw należeć miała. W tym celu chwyta się teoryi, którą wyznawali już Lelewel, Wagilewicz, biskup Łętowski[2]), z obcych pisarzy Palacky[3]) i Roeppel[4]), a podług której średniowieczna kronikarska Ruzzia miała oznaczać Morawy i kraje do nich należące

---

[1]) Annal. Lamberti. an. 960. (Pertz. MG. V. SS III. 41).; Reginonis Continuator. an. 959 (Pertz., MG. I 624). Annalista Saxo, an. 959. (Pertz. MG. VIII. SS. VI, 615. Annales Hildesheimenses, an. 960 (Pertz. l. c. III, 60).

[2]) Katalog biskupów krakowskich, t. I. str. IV.

[3]) Geschichte v. Böhmen. I. 269.

[4]) Gesch. Polens. Breslau 1840, cz. 1. str. 165.

w X w. Owa Ruzzia miała być krajem Rugiów, którzy niegdyś siedzieli w Noryku pomiędzy górnym Dunajem a Adryatykiem, których następnie (ok. r. 487) podbił Odoakar, król Italii, a których nawet imię znikło w następnych wiekach pod nawałą Ostrogotów i Longobardów. Bielowski, pomimo iż sam przyznaje, ze imię Rugiów dawno zaginęło, to jednak twierdzi ad usum Delphini, że „słabe ich pozostałki (sic) zmieszały się jakoś (!) ze Słowianami...“, a „w pierwszych latach wieku X... pokazuje się nazwa Rugów, równoważąca (sic) z Morawianami“ [1]).

Do tej tedy mitycznej Ruzzii albo Ruhii wysyła Bielowski Adalberta, przez którego „Otton próbował ochrzcić na obrządek łaciński krakowianów“ (co za dokładna wiadomość!)... „atoli zamysł jego nie powiódł się i uciekać musiał Adalbert“ [2])... i „przez długi czas nie udawało się niemiecko - łacińskiemu duchowieństwu rozkrzewić swój obrządek w ziemi krakowskiej, która była częścią dawnych Moraw, częścią tak zwanej Rugii lub Ruzyi“.

Wobec tak apodyktycznych twierdzeń uczonego badacza któżby śmiał przypuszczać, że to wszystko, co mówi o obrządku słowiańskim w X w., z powietrza wzięte? A jednak, tak jest! Ani Ruzia morawska nigdy nie istniała [3]), ani Kraków do niej nie należał, ani noga Adalberta w nim nie postała, a przynajmniej dowodów na to nie mamy żadnych. Wiarogodne kroniki Lamberta i trewirskiego kontynuatora Reginona (l. c.) mówią nie o jakiejś Rugii lub Ruzzii, lecz poprostu o Rusi, („Venerunt legati Rusciae“ [4]). Wprawdzie Annalista Saxo nazywa ten kraj Rugia, ale popierwsze wiadomo, że kronika jego wogóle cieszy się mniejszą powagą, jako wielce bałamutna i źle powiadomiona, a powtóre, i ten annalista ma na myśli tęż samą Ruscia (Ruś), co Lambert i Reginon, gdyż wymienia tęż samą Helenę, księżniczkę, ochrzczoną w Carogrodzie, która le-

---

[1]) Wstęp krytyczny, str. 511, nst., 520 nst.

[2]) Wstęp krytyczny, str. 513, 421.

[3]) Ob. Giesebrecht, Wendische Geschichten, II. 63; Geschichte d. deutchen Kaiser, II. 242. Ant. Malecki (Przewodn. nauk. i liter. 1875, Listopad, 974. Dr. Lewicki: Mieszko II (Bozpr. i Sprawozd. Akad. Um. w Krakowie. 1876, t. 5. str. 146., ods. 3; prw. str. 188, dodatek n. 3). Pod nazwą Ruzii bezzasadnie widzi wyspę Rugię Stenzel. Gesch. d. fränkischen Kaiser I. 47.

[4]) Annales Hildesheim. an. 960.

gatów do Ottona przysłała [1]). A zatem, podróż Adalberta na Ruś nie ma nic wspólnego z rzekomym najazdem Ottona I na obrządek słowiański. Nie Otton, lecz Olga prosiła o przysłanie misyonarzy na Ruś, uczyniła zaś to nie wskutek machinacyi Ottona, lecz prawdopodobnie ze względów politycznych, z powodu chwilowego poróżnienia się z Carogrodem, a może i w skutek przewidywanej w przyszłości przewagi Zachodu nad Carogrodem [2]).

Wyprawa tedy Adalberta, podjęta z ramienia Ottona I, może być i jest dowodem pewnych dążności Zachodu do rozszerzenia wpływów łacińsko-niemieckich na greckiej Rusi, ale niema nic wspólnego z obrządkiem słowiańskim na Morawach i w Małopolsce.

3) Skuteczniejszem od Adalberta narzędziem tłumienia obrządku słowiańskiego na Morawach, w Czechach i w Polsce, miał być św. Wojciech, biskup praski. Na temat walki jego z obrządkiem słowiańskim dziwne rzeczy wygłaszają nasi historycy. Warto ich posłuchać — nie aby się dowiedzieć, jak to dawniej bywało, lecz aby się przekonać, jakie to fatamorgana widzą niektórzy uczeni na widnokręgu naszej przeszłości i jak ostrożnie przyjmować to, co oni nam nie z przeszłości, lecz ze swych głów wysnuwają.

Zaczynam od Friesego, który zawsze bywa punktem wyjścia dla hypotez, dotyczących obrządku słowiańskiego u nas. Friese tedy powiada, że św. Wojciech był jednocześnie biskupem czeskim i morawskim, czyli biskupem wszystkich prowincyj dawnego państwa Świętopełkowego. Ponieważ, przy zwiedzaniu swej dyecezyi na Morawach „prawie wszędzie znajdował Kościół urządzony według obrządku wschodniego“, przeto usiłował zmienić ten stan rzeczy i „zaprowadzał zwyczaje Kościoła łacińskiego“, zwłaszcza zaś usuwał język słowiański ze służby bożej. Walka z językiem słowiańskim oburzyła przeciw niemu Czechów tak, iż musiał z kraju uciekać do Rzymu; „język czeski zaś w służbie bożej w Czechach trwał dalej“ [3]).

Myśl Friesego rozwijają późniejsi historycy polscy. Naj-

---

[1]) Wykazał to już Lelewel. Polska Wieków Średn. Poznań 1851, t. 4, str. 519 nst.

[2]) Wlad. Abraham. Z dziejów Kościoła, Lwów 1904, t. I. str. 7.

[3]) Friese. l. c. str. 106—107; o Krakowie prw. str. 127; 253, 254, 256.

mniej zależny od jego poglądów „słowiańskich", Jerzy Samuel Bandtkie, uznaje, że „św. Wojciech, który w Czechach najwięcej dokonał w tej mierze (w sprawie zaprowadzenia obrządku łacińskiego)[1], dokonał w Polszcze toż dzieło. Zapomniano aż do Bugu obrządku ruskiego; otrzymał więc i u nas obrządek łaciński pierwszeństwo..." [2]).

Więcej szczegółów o św. Wojciechu naściągał z obłoków p. Maciejowski[3]). Wie on np. (naturalnie od Bardossy'ego, na którego się powołuje, a którego mimo to karci wnoski zanadto śmiałe), że „św. Stefan Węgierski nie ochrzcił się, lecz przechrzcił za sprawą św. Wojciecha", a odnośnie do nas wie także, iż „biskup praski nie namówił nas do chrześcijaństwa, lecz przewiódł na łono rzymsko-katolickiego Kościoła" (str. 245), albowiem, słuchajcie!, „ktokolwiek badawczem okiem rozważył[4]) pierwotne dzieje polskiego Kościoła, nie zgodzi się na to, ażeby podówczas, gdy do nas przybył św. Wojciech (było to w r. 996 według Długosza) mieliśmy jeszcze być poganami, nie słyszawszy (sic) ani słowa o Jezusie Chrystusie. Pewniejszą jest rzeczą, że nas poganami nazywano w tem samem co i wyznawców słowiańskiego obrządku znaczeniu..." Na dowód, że nas św. Wojciech „przewiódł" z obrządku wschodniego na obrządek łaciński przytacza Maciejowski słowa Żywotu św. Wojciecha ze zbioru rękopisów Uniw. lwowskiego pod znakiem 54, C. 10: „Poloniam abivit, cuius magnam partem... ad fidem catholicam convertit regnante duce boleslao".

W tym samym duchu, ale już z dowodami w ręku, wypowiada się Aug. Bielowski: „Otto, doznawszy tak smutnego zawodu (wskutek wygnania Adalberta przez „krakowianów"), przemyśliwał nad sposobami, jakby Słowian krakowskich mimo to pozyskać dla łacińskiego obrządku. W Krakowie niepodobna

---

[1]) Nie zgadza się tu z Friesem, który kazał św. Wojciechowi uciekać z Pragi do Rzymu przed trudnościami, jakie napotkał przy zaprowadzaniu tam obrządku łacińskiego.

[2]) Dzieje Król. Polsk. Wrocław. 1820. t. I. str. 175.)

[3]) Pamiętniki etc. l. c. str. 107, 111, 162, 243 nst.

[4]) Gdyby Maciejowski głębiej się zastanowił, pewnieby do takich wniosków nie doszedł.

było utrzymać się biskupowi łacińskiemu, więc całą tę połać ziem krakowskich, na wschód po źródła Bugu i Styru, a na południe po miasto Agrye i po Dunaj sięgającą, poddał pod władze czesko-morawskich biskupów, nie prędzej jednak, jak r. 973 (Pertz. ss. IV, 538). Tak powstał osławiony przywilej wzmiankowany u Koźmy" [1]). Z przyłączeniem tych „ziem krakowskich" do biskupstwa praskiego, według Bielowskiego, Bulińskiego [2]) i innych, miało się dokonać „odsłowiańszczenie Kościoła w Polsce - i to dzięki św. Wojciechowi: „Pierwszym szczęśliwym w tej mierze apostołem był św. Wojciech; aż do jego czasów, jak nas uwiadamia życiopis Metodego [3]), kwitnął tu (w ziemi krakowskiej) między Lechami obrządek morawski" [4]). Św. Wojciech miał doradzać Ottonowi I, aby zniszczył obrządek słowiański, „ale owe kroki" (jakieby to były „kroki" nie mówi), doradzane Ottonowi przez Wojciecha, „nie wiodły się"... „aż w r. 994 (sic) przybył do Krakowa sam Wojciech", i wówczas usunął obrządek słowiański, a na jego miejsce zaprowadził „wiarę katolicką". Na dowód swego twierdzenia powiada dalej: „i oto zaciągniono to zdarzenie (przybycie Wojciecha do Krakowa) w krakowskie roczniki tak: Anno Domini 994 Polonia fidem recepit catholicam [5]); bo morawski obrządek wtenczas nie uważano już za katolicki (!?), chociaż go nieco pierwej za zgodny zupełnie z rzymsko - katolickim obrządkiem kilku papieży uznało [6]).

Tęż samą melodyę, lecz na szybsze tempo, wyśpiewuje Jędrzej Moraczewski, który tak samo jak jego poprzednicy nie ma pojęcia o naturze obrządku słowiańskiego, i który jest przekonany, że „św. Wojciech, biskup praski i morawski, „skłócił się z Prażanami, że nie chcieli cierpieć łaciny (sic), i porzucił swoją katedrę" [7]).

Ale hola! szanowni panowie! Wszystko to są wierutne baj-

---

[1]) Wstęp krytyczny l. c. str. 521.

[2] Historya Kośc. Polskiego. Kraków. 1873, t. I. str. 63.

[3]) Domyślam się, że Bielowski tu ma na myśli Djaka z Dubkowa, gdyż źródła swego nie przytacza.

[4]) Wstęp krytyczny, l. c. str. 513.

[5]) Powołuje się tu na (Al. Przeździeckiego) Wiadomość o rękopisach, Warszawa 1854, str. 45.

[6]) Wstęp krytyczny, l. c. str. 513.

[7]) Dzieje Rzeczypospolitej polskiej. Poznań. 1851, ks. 1. str. 21.

ki, które przyjęte nawet w charakterze hypotez, niczem usprawiedliwić się nie dadzą. Hypotezę stawiać trzeba na pewnej rozumnej zasadzie, inaczej będzie ona najzupełniejszą bajką. Jakkolwiek bezpodstawne, powyższe twierdzenia czy też hypotezy, są tak ciekawe, że radzibyśmy wiedzieli, czem się powodowali w ich wygłaszaniu nasi uczeni, którzy—czy w nie sami wierzyli, czy nie wierzyli — wygłaszali je przecież *modo indicativo*, w formie całkiem stanowczej.

Przy szczegółowem rozpatrywaniu powyższych twierdzeń widzimy, że składały się na nie liczne i różnorodne pierwiastki. Czerpano je zaś częścią z dokumentów historycznych, ale źle zrozumianych, częścią z najśmielszej powieściopisarskiej fantazyi. Trzy są, mojem zdaniem, główne źródła tych uczonych nieprawości wymienionych historyków: 1) błędne mniemanie, że św. Wojciech był jednocześnie biskupem morawskim i czeskim; 2) naiwna wiara w świadectwo Samuela, djaka z Dubkowa i 3) błędne rozumienie natury obrządku słowiańskiego i dowolne tłumaczenie źródeł.

1) Żeby odsłowiańszczyć Morawy i Kraków, cesarz Otton miał je przyłączyć do dyecezyi praskiej, założonej w roku 973.

Tak sądzą wzmiankowani pisarze, mniemanie zaś swe wysnuwają w pierwszym rzędzie ze znanego przywileju Henryka IV, wydanego na syn. Mogunckim r. 1086 dla biskupstwa praskiego. Dokument ten, zachowany w Kronice Kosmasa, powiada, że biskupstwo praskie *ab initio* czyli od czasu swego założenia obejmowało Czechy i Morawy [1]). Z tego punktu wychodzą Bandtkie, Bielowski i inni, by snuć nici miłych dla się przypuszczeń. A więc: św. Wojciech, drugi z rzędu biskup praski, był jednocześnie biskupem czesko - morawskim, ponieważ zaś dokument Kosmasa zakreśla granice biskupstwu praskiemu na wschód aż po Bug i Styr, przeto św. Wojciech był biskupem „ziem krakowskich" aż po Bug i Styr. Następnie, ponieważ św. Wojciech wychowywał się w szkole łacińsko - niemieckiej i w tradycyach rzymskich, ponieważ jako biskup praski, prowadził walkę

[1]) „... Pragensis episcopatus, qui ab initio per totum Boemiae et Moraviae ducatum unus et integer constitutus..." (Cosmas, Chronicon Boemorum, lib. II, cap. 37 (Pertz, MG. XI. SS. IX, 92; Bielowski, MPH. I, 145) Prw. Hefele, Conciliengeschichte, wydanie 2. Freiburg 1879. t. 5, § 598. str. 186.

z Czechami, którzy—w przypuszczeniu Bielowskiego i innych—mieli wyznawać obrządek słowiański, przeto—wnioskują nasi uczeni—walka św. Wojciecha z Czechami musiała mieć za przedmiot obrządek słowiański, boć o cóż innego mógł walczyć biskup ze swemi owieczkami? Skoro zaś św. Wojciech walczył z obrządkiem słowiańskim w Czechach, to musiał z nim walczyć także i indziej, a przeto biskupia jego działalność na Węgrzech i w Krakowie, o której mówią źródła, była prowadzona w duchu łacińskim przeciw obrządkowi słowiańskiemu. Po takiej drabinie rozumowania doszedł Bandtkie do wniosku, że za sprawą św. Wojciecha „zapomniano aż po Bug obrządku ruskiego", a Bielowski,—że św. Wojciech „usunął (z Krakowa) obrządek słowiański", a w jego miejsce zaprowadził „wiarę katolicką".

Słomiane to jednak rusztowanie przesłanek i wniosków wychodzi z błędnego założenia i dla tego ostateczny jego wynik jest błędny. Albowiem *a*) dokument Kosmasa jest podrobiony, *b*) szczegół o granicach biskupstwa praskiego aż po Bug i Styr i Wag jest kłamliwy, a *c*) bytność św. Wojciecha w Krakawie—w wysokim stopniu niepewna.

a) Co się tyczy rzeczonego dokumentu, to nie ulega żadnej wątpliwości, że jest on podrobiony—i to w sto lat po św. Wojciechu—na rzecz biskupa praskiego, Jaromira—Gebharda (1068—1089) [1]). Szczegóły w nim zawarte są albo wątpliwe albo wprost kłamliwe, jak np. szczegół o należeniu Moraw za czasów św. Wojciecha do biskupstwa praskiego, wiadomo bowiem skądinąd, że w epoce powstawania tego biskupstwa i długo potem są ślady istnienia na Morawach biskupów morawskich [2]).

b) Również zakreślone w nim granice biskupstwa praskiego w X w., obejmujące „ziemie krakowskie" aż po Bug i Styr, są najzupełniej kłamliwe. Jak dziś wiadomo, granice te żadną miarą nie mogły być kościelnemi granicami biskupstwa praskie-

---

[1]) Dowody podrobienia ob. Ant. Małecki, w Przewodn. nauk. i liter. 1875. str. 196, także. Rewizya dziejów polskich (Z przeszłości dziejowej. Kraków 1897. I. 29 nst). Anatol Lewicki. Wratysław II czeski królem polskim. Przemyśl 1876, str. 14 nst. Potkański, Kraków przed Piastami, l. c. str. 226 nst. 234.

[2]) Kar. Potkański. Przywilej z r. 1086, w Kwartal. Histor. 1903, z. I. str 11 nst. Prw. także to, co się rzekło wyżej.

go w X w., t. j. w czasach św. Wojciecha, lecz albo granicami politycznemi Wielkich Moraw z czasów Świętopełka, jak sądził pierwotnie prof. Potkański [1]), co wszakże jest mniej prawdopodobne, albo, co prawdopodobniejsze, są granicami politycznemi poprostu królestwa polskiego z XI w., t. j. z czasów Bolesława II Śmiałego, do których po upadku tego króla wyciągał rękę ks. Wratysław czeski, brat biskupa Jaromira—Gebharda, który też dla uprawnienia pożądań brata i swoich stworzył i sam rzekomy przywilej i zakreślone w nim granice [2]). Historyczne badania Kętrzyńskiego, Potkańskiego i in. wykazały w ostatnich czasach, że ani granice księstwa Wielkomorawskiego w IX w., ani granice księstwa czeskiego w X w. nie mogły sięgać na wschód aż po źródła Bugu i Styru. Co do Czech, to, jakieśmy wyżej wspominali, mogłaby istnieć pewna wątpliwość, czy one wogóle kiedykolwiek panowały nad jakąś częścią ludu polskiego. Ale, przyjąwszy nawet za rzecz pewną relacyę Ibrahima-Ibn-Jakuba o należeniu Krakowa do Czech w X w., co, podług obliczeń prof. Potkańskiego, mogłoby się dziać pomiędzy r. 965 a 999, to i w tym razie panowanie czeskie w Małopolsce ograniczałoby się do samego tylko Krakowa, nie zaś do „ziem krakowskich“ po Bug i Styr, a przeto i dyecezya praska sięgałaby najdalej po Kraków. Co się zaś tyczy oddziaływania kościelnego z Pragi na Kraków, to kategorycznie stwierdzamy, że takowego oddziaływania żadnych nigdzie śladów nie znajdujemy. I nawet trudno przypuścić, aby jakowe oddziaływanie z Pragi na Kraków w X w. istnieć mogło. Pierwsi dwaj biskupi prascy, Dithmar i św. Wojciech, jak wiemy z ich dziejów, mieli aż nadto trudności miejscowych w samej Pradze z zaprowadzaniem urządzeń dyecezalnych i z przemożnymi dynastami, aby mogli swą gorliwą działalność rozpraszać aż na daleki Kraków. Życie ich wyczerpywała praca nad ludem miejscowym, który jeszcze długo w XI wieku był na poły pogański. Wiemy zaś, jak bezowocną była ta praca w życiu św. Wojciecha.

c) Jedynym śladem pewnego oddziaływania—nie dyecezyi praskiej, lecz św. Wojciecha—na Kraków mogłaby być bytność św. Wojciecha w Krakowie, gdyby była prawdziwa. Ale, nie-

---

[1]) Krak. przed Piast. (Rozpr. Ak. Um. r. 1898, t. 35).

[2]) Potkański, Przywilej z r. 1086. l. c. str. 1—28.

stety, rzecz to w wysokim stopniu niepewna. Jedyne świadectwo pisane o tym fakcie podaje nam Ademar (ur. r. 988) w swych Dziejach. Mówi on, że Wojciech między innemi prowincyami nawrócił i Kraków [1]). Świadectwo to jednak nie ma żadnego znaczenia, pochodzi bowiem nie od samego Ademara, lecz od jego podrabiacza z drugiej połowy XII w., jak się domyśla uczony wydawca Dziejów Ademara, G. Waitz [2]). Natomiast, najdawniejsze i najpewniejsze, bo niemal współczesne św. Wojciechowi Żywoty jego, *Vita antiquior*, Joh. Canaparii, i *Vita S. Adalberti* Brunona [3]), nic nie wiedzą o bytności św. Wojcieciecha w Krakowie. Pozostaje tylko tradycya ludowa krakowska o tej bytności, ale i ta wobec ostatnich badań ostać się nie może.

Przypuśćmy jednak, że św. Wojciech rzeczywiście wstąpił do Krakowa, jak niesie tradycya, to i w tym wypadku przecież nie mógł on mieć dosyć czasu na to, aby usunąć istniejący tam obrządek słowiański. Cały pobyt św. Wojciecha w Polsce wogóle mógł trwać najdłużej jakiejś 4—5 miesięcy w r. 996. Trudno zaś przypuścić, aby przy znanej swej działalności w Wielkopolsce miał on dość czasu na stłumienie słowiańskich zwyczajów i urządzeń kościelnych w Krakowie, które przecież, gdyby tam istniały od czasów św. Metodego, a więc od stu lat z górą, musiałyby się już zrosnąć z ludem chrześcijańskim od kilku pokoleń i nie tak łatwo ustąpiłyby za pierwszem wezwaniem ze strony przybysza—missyonarza, zwłaszcza, że w samej tradycyi o bytności św. Wojciecha w Krakowie i na Śląsku znajdują się szczegóły, świadczące, że ciemny lub polski nie wszędzie z radością witał przybywającego doń Wojciecha. Możnaby owszem przypuszczać, że za Wojciechem postępowała

---

[1]) Ademari. Historiarum libri III. lib. III, cap. 31 (Pertz. MG. VI. SS IV, 129): „Sanctus denique Adalbertus convertit ad fidem Christi quatuor istas provincias, quae antiquo paganorum errore detinebantur, scilicet Pollianam, Salavaniam, Waredoniam, Cracoviam“.

[2]) Pertz, l. c. str. 111.

[3]) Pertz, l. c. str. 581 i 596; najświeższe badania o autorach obu tych żywotów ob. u Dr. Wojc. Kętrzyńskiego, Przewodn. nauk. i liter. 1884, str. 1—10 (nie Canaparius, lecz Gaudenty, brat przyrodni św. Wojciecha). O autorze drugiego żywotu (Brunona) ob. studyum Kętrzyńskiego w Rozpr. Akad. Um. wyd. h.-filoz. 1890 t. 12, str. 94, oraz monografię Voigta: Adalbert von Prag. Berlin 1898 Recenzya: St. Kętrzyński, Kwart. Histor 1903, z. 2, str. 289.

z Pragi i z Czech sława ciemięzcy obrządku słowiańskiego, a wówczas lud, przypuszczalnie do tego obrządku przywiązany, mężnie by występował w obronie swych religijnych tradycyj, z czego musiałaby się wytworzyć walka, o której coś nie coś moglibyśmy zkądkolwiek zasłyszeć. A przecież nic podobnego nigdzie nie spotykamy, chyba w Chronografie Samuela z Dubkowa, ale, co on wart, zaraz obaczymy.

2. Chronografami nazywano na Rusi w XIV—XVII wiekach pewien rodzaj pism historycznych, które wszakie z historyą nie wiele miały wspólnego. Na treść ich składała się przeważnie historya święta oraz dzieje starożytnych monarchii wschodu przed Chrystusem Panem. Całość przepełniona bywała najdziwaczniejszymi apokryficznymi szczegółami (np. testamenty 12 patryarchów), baśniami i legendami, tu i owdzie zaprawionemi jakąś uwagą natury dogmatycznej lub moralnej. Co do treści i ducha wzorowano je najczęściej na podobnych pismach bizantyńskich. Niekiedy pomieszczano w nich wiadomości historyczne, legendowe lub obyczajowe, dotyczące Rusi lub Słowiańszczyzny. Jako źródła historyczne, chronografy nie mogą mieć żadnej wartości.

Tymczasem, jeden z takich Chronografów, napisany przez Samuela dyaka z Dubkowa w Pskowie r. 1494 [1]), stał się historycznem źródłem natchnienia dla Augusta Bielowskiego i jego epigonów w walce za obrządek słowiański w Polsce pierwotnej. Odnośny ustęp rzeczonego chronografu tak brzmi w przekładzie Bielowskiego:

„Potem, gdy mnogo lat minęło, przyszedł Wojciech do Moraw i do Czech i do Lęchii (Polski), zniszczył wiarę prawdziwą i słowiańskie pismo odrzucił i zaprowadził pismo łacińskie i obrządek łaciński, obrazy wiary prawosławnej popalił, biskupów i księży jednych pozabijał, drugich rozegnał i poszedł do Prus".

Jakkolwiek bezsensownem jest to g a d a n i e, podjął je jednak skwapliwie Bielowski i nietylko wyprowadził zeń wniosek, że „apostołowie słowiańscy zarówno z Morawami i Cze-

---

[1]) Przedrukował go Pogodin przy przetłumaczonej przez się książeczce Dobroysky'ego o św. Cyrylu i Metodym, Kirił i Mefodij, Moskwa, 1825, oraz Hanka w Czasop. Czeskiego Muzeum, r. 1841, str. 464. Stąd przejął go Bielowski, *M. Pol hist.* I. 90 nst.

chów i Polaków nawracali" (MP. I. 91), ale nadto utrwalił się w przekonaniu, że św. Wojciech istotnie zniszczył obrządek słowiański w Polsce [1]). Za zdaniem Bielowskiego poszedł ks. Petruszewicz na Rusi [2]). U nas Maks. Gumplowicz widzi w Chronografie ewangeliczną niemal „starosłowiańską tradycyę", której niepodobna nie wierzyć [3]); za nim p. Wacław Sobieski dopatruje w Chronografie „reminiscencyi... o apostolstwie Cyryla i Metodego w Lęchiey" [4]), a najświeższy i zarazem najmniej szczęśliwy obrońca obrządku słowiańskiego w Polsce, ks. Fr. Buczys, tyle ma tylko do zarzucenia świadectwu dyaka z Dubkowa, że „św. Wojciech w jego przedstawieniu wygląda nieco za jaskrawo", natomiast przyznaje, że w „świadectwie tem może być to prawdziwem, iż przed św. Wojciechem w Polsce byli już kapłani obrządku słowiańskiego i że apostoł Prus działalność ich unicestwił" [5]).

Nie potrzeba zbyt wielkiej miary krytycyzmu, aby ocenić, że omawiany tu ustęp Chronografu, tak jak jest w dosłownem brzmieniu, dowodem historycznym być nie może. Nikt bowiem nie zgodzi się na to, aby święty Wojciech, mąż o takim charakterze, w jakim go nam przedstawiają dzieje, był zdolny zabijać biskupów i księży, zwłaszcza biskupów, których za jego czasów na ziemiach czeskich, morawskich i polskich—prócz Jordana w Poznaniu—nie było. Podobnie jak ten szczegół, wszystkie inne szczegóły Chronografu sprzeciwiają się znanym szczegółom biograficznym świętego męża i stwierdzonym faktom historycznym jego czasów. A przeto, jako źródło historyczne, Chrograf rzeczony niema żadnej wartości.

Rozumieją to Bielowski et Consortes—i dlatego w Chronografie widzą nie dowód źródłowy, lecz „starosłowiańską tradycyę" i „reminiscencyę" obrządku słowiańskiego w Polsce.

Przypuśćmy na chwilę, że nasz Chronograf jest odgłosem jakiejś tradycyi. Ależ wiemy, że tradycya o tyle może mieć wartość w historyi, o ile ją można uzasadnić innemi danemi źródłowemi lub o ile się ona nie sprzeciwia stwierdzonym skąd-

---

[1]) Wstęp krytyczny, str. 509 nst.
[2]) O wwiedienii christian. etc. etc. str. 38.
[3]) Zur Geschichte Polens. Innsbruck 1898. str. 72.
[4]) Św. Stanisław (Ateneum 1899, II, 52).
[5]) Św. Stanisław. Kraków 1902, str, 175.

indziej faktom historycznym. Inaczej rzekoma tradycya będzie baśnią historyczną czyli tradycyą kłamliwą, która niema znaczenia tradycyi [1]). Otóż, przystosowawszy tę zasadę do Chronografu pskowskiego, widzimy, że nietylko wspomniane w nim potworności nie znajdują poparcia w dziejach, ale nawet wysnuwane zeń „reminiscencye", odnośnie do Polski, niczem dotychczas usprawiedliwić się nie dają, gdyż dotychczas nie znaleźliśmy faktu, któryby stwierdzał obrządek słowiański w zaraniu dziejów polskich. Świadectwo Chronografu stoi samotne w naszej przeszłości, jako niemy głos w pustem polu, i jeśli ma być tradycyą, to będzie tradycyą sztuczną, zrobioną, a zatem kłamliwą i bez wartości.

Ale, niestety, nawet tej urojonej tradycyi czy reminiscencyi dopatrzeć w Chronografie nie możemy. Świadectwo chronografu mogłoby wówczas być tradycyą, gdyby istniało w ustach ludu i gdyby kronikarz zamieścił je w swej kronice, jako tradycyę ludową. Tymczasem Samuel z Dubkowa mówi od siebie, spisuje wiadomości własne i w swojem imieniu, nie powołując się na głos lub tradycyę ludową. A zatem, powieść jego musi być zdaniem jego osobistem, nie zaś wyrazem tradycyi ludowej. Przemawia za tem sama już potworność opowiadania Chronografu. Ze słów jego bowiem wieje nienawiść wyznaniowa, która mogła ożywiać ciemną jakąś jednostkę, ale nie masy ludowe w kraju, gdzie w owych wiekach nie słyszano jeszcze o walce łacińska z obrządkiem wschodnim i gdzie przeto nie mogło jeszcze istnieć podrażnienie ludu przeciw temuż łacińswu. Powtóre, ze słów Chronografu wieje anachronizm umysłu ciemnego i zacietrzewionego mnicha, który w prostocie swej prawi o spaleniu „obrazów wiary prawosławnej" i o zniszczeniu „wiary prawdziwej" w X w., jak gdyby te obrazy w owym wieku w Czechach i w Polsce mogły być tak rozpowszechnione, jak były w XV w. na Rusi, i jak gdyby w X w. którykolwiek z obu obrządków na Zachodzie był uważany za wiarę „nieprawdziwą".

Sądzę przeto, że całe to świadectwo Chronografu jest wyrazem przekonań jednostki, nie zaś odgłosem tradycyi ludu białoruskiego o istnieniu obrządku słowiańskiego w dalekiej Pol-

[1]) De Smedt. Introd. ad Hist. Eccl. Gandavi 1876. str. 34 nst.

sce przed lat pół-tysiącem. Skądże zresztą mogłaby się wziąć podobna tradycya ludowa aż na dalekich krańcach Białej Rusi, skoro w samej Polsce, gdzie przecież św. Wojciech działał, tradycyi o nim pozostało niesłychanie mało, a żadnej w rodzaju tradycyi Chronografu. A wszak, jeśli gdzie, to przedewszystkiem w Czechach i w Polsce powinna była pozostać jakaś tradycya o antysłowiańskiej działalności św. Wojciecha, gdyby ta działalność kiedykolwiek istniała.

Jeśli tedy tak jest, to ciekawą byłoby rzeczą wiedzieć, dlaczego autor Chronografu wybrał sobie nie kogo innego, tylko właśnie św. Wojciecha za historyczne narzędzie pognębienia obrządku słowiańskiego w Polsce i w Czechach.

Pomysłowość ludzka nie zna granic—zwłaszcza w kierunku głupstwa. Djak z Dubkowa musiał wiedzieć z Nestora, a może też i z Dyokleatesa, o istnieniu pisma słowiańskiego niegdyś na Morawach, w Czechach i w Lęchii. Na tej podstawie mógł sobie wyrobić przekonanie, że w Polsce istniał pierwotnie obrządek słowiański — naturalnie wschodni, bo do niego sam należał i ten jeden tylko znał. Z tegoż Nestora wiedział, że za jego czasów pismo słowiańskie zachowało się już tylko na Rusi i w Bulgaryi, z czego wywnioskował, że zanik tego pisma w reszcie Słowiańszczyzny, a zwłaszcza w bliższej mu Polsce i w Czechach musiał nastąpić wskutek jakiejś przyczyny. A więc musiał być ktoś, kto to pismo wyrugował. A któżby, jeśli nie księża łacińscy? Najgłośniejszym księdzem łacińskim, a jednocześnie najwpływowszą osobistością kościelną, którą z ciemnego kąta swej celi djak z Dubkowa mógł dojrzeć na widnokręgu dziejowym Czech i Polski przed Nestorem był św. Wojciech, biskup i apostoł, stojący na rozdrożu dwóch epok w życiu słowiańskich ludów Zachodu. Przed nim, według swych pojęć historycznych, widział on u tych ludów i pismo słowiańskie i obrządek wschodni, po nim zaś—już tylko nienawistne łacińsktwo. Prosty wniosek zatem, że twórcą tego łacińsktwa musiał być nie kto inny, tylko ten właśnie łaciński biskup, apostoł krajów słowiańskich. Że zaś w swej nieokrzesanej a łacińsktwu niechętnej duszy rozumiał tylko apostolstwo siły i pięści, więc wywnioskował, że św. Wojciech musiał przejść jak huragan przez kraje słowiańskie i siłą a rozbojem zniszczyć obrządek, łacińsktwu obcy. Duchowa wielkość apostoła Prusaków i męczennika za wiarę w pięćsetletniej perspektywie dziejowej wydała się ciemnemu mnicho-

wi potęgą materyalną, która jednem uderzeniem pięści zdruzgotała nienawistne sobie urządzenia kościelne. Takby prawdopodobnie postąpił on sam, gdyby się znalazł na miejscu Wojciecha, i taki też prawdopodobnie proces psychiczny musiał się odbyć w jego duszy, zanim się z niej wyłonił jego ciekawy obraz św. Wojciecha.

3) Najogólniejszym czynnikiem, który wprowadził Bielowskiego i jemu podobnych na manowce „słowiańskie“, było błędne rozumienie istoty t. zw. obrządku słowiańskiego. Wiemy, że obrządek słowiański był najzwyczajniejszym obrządkiem rzymskim, tylko w języku słowiańskim, i że Kościół słowiański św. Metodego należał tak samo do jurysdykcyi rzymskiej, jak Kościół łaciński na Morawach i indziej.

Tymczasem, Bielowski i inni pisarze rozumieli inaczej. Dla nich obrządek słowiański na Morawach, w Czechach i—przypuszczalnie—w Polsce był obrządkiem wschodnim czyli słowiańsko-bizantyjskim, i to nietylko pod względem form liturgicznych, ale—co najważniejsza—pod względem zależności kościelnej od patryarchy carogrodzkiego. Ponieważ rzeczeni historycy nasi wiedzieli, że Carogród za czasów Focyusza chwilowo zerwał jedność kościelną z Rzymem, przeto przez jakieś szczególne pomieszanie pojęć i wbrew wszelkim danym historycznym wyobrazili sobie, że i Kościół słowiański św. Metodego musiał być w rozterce z Rzymem. Stąd panowie ci wytworzyli stałą przeciwstawnię pomiędzy słowiańskim Kościołem św. Metodego a łacińskim Kościołem rzymskim,— i to nietylko pod względem języka, ale także pod względem religijnej prawowierności. Sam tylko Kościół łaciński uważali za katolicki i przeciwstawiali mu, jako wroga lub schyzmatyka, Kościół słowiański czyli obrządek św. Metodego.

Błędne to pojęcie legło kamieniem na dnie wszystkich teoryj, dotyczących istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce. Z tego mętnego źródła wypłynęły karkołomne dowody i wnioski. Stąd np. wyrażenie *fides catholica*, spotykane w dokumentach papieskich, cesarskich lub w rocznikarskich zapiskach, ma zawsze u tych panów znaczenie tylko wiary łacińskiej, podczas kiedy wyrazy: *paganus*, *barbarus*, *lingua barbara* i t. p. oznaczają u nich—nie pogan, jakby się zdawało, lecz chrześcijan tego obrządku, któremu Rzym był niechętny, czyli -schyzmaty-

ków, jak rezolutnie tłumaczy Maciejowski [1]). „Przez barbarzyński język i ludy, powiada Maciejowski, rozumiano wówczas nie tylko pogańskie, lecz i chrześcijańskie narody obrządku takiego, któremu nie sprzyjano. Tak Michał, ces. wschodni, w liście do Mikołaja I papieża pisanym, łaciński język barbarzyńskim nazwał" [2]). Toż samo pojęcie ma Bielowski, gdy mówi, że „za czasów Adama Bremeńskiego chrześcijaństwo obrządku słowiańskiego równało się z bałwochwalstwem" [3]). Z tego błędnego poglądu nie mógł się w całości otrząsnąć nawet Ant. Małecki [4]). Dla dokładności muszę jednak dodać, że pogląd ten nie jest wynalazkiem wspomnianych pisarzy. Wzięli go oni od Friesego [5]), a ten oczywiście od pokrewnych duchem pisarzy czesko-węgierskich.

Ale, co najgorsza w tej sprawie, to, że poglądy te nie pozostały w sferze teoryi, lecz pociągnęły za sobą najfatalniejsze wnioski praktyczne. Wyraz *catholicus*, jakoby już synonim łacińskiego, zaczął być d o w o d e m istnienia w pewnych miejscowościach o b r z ą d k u łacińskiego, wyrazy zaś *barbarus*, *paganus*,—dowodami istnienia o b r z ą d k u słowiańskiego. Stąd też gorzkie jakieś słowo, rzucone w odezwie papieskiej przeciw poganom lub pogańskim obyczajom chrześcijan, uważają nasi historycy za potępienie—nie poganizmu, lecz obrządku grecko-słowiańskiego. Wiadomość, że ktoś przyjął wiarę „katolicką", jest dowodem, że ten ktoś przedtem wyznawał wiarę grecko-słowiańską, i t. d. i t. d. Stąd rocznikarskie wzmianki o zakładaniu przez Ottonów stolic biskupich w krajach p o g a ń s k i c h rozumieją nasi historycy w ten sposób, że biskupstwa te zakładano w krajach, wyznających o b r z ą d e k g r e c k o - s ł o w i a ń s k i. Maciejowski np., znalazłszy w XI w. istnienie zwyczaju postrzyżym tylko u p o g a n, rozumie, że one istniały „u greckiej cerkwi wyznawców", i naturalnie z tych „grecko - słowiań-

---

[1]) Pamiętniki, l. c. str. 160.

[2]) Pamiętniki, l. c. str. 161; prw. str. 208 i indziej. Ciekawa rzecz, że Maciejowski zarzuca Friesemu błędność takiego tłumaczenia wyrazu barbarus (str. 201, 204), a sam tenże grzech popełnia, czego się znów w kilka lat potem uroczyście zapiera w Orędowniku naukowym, r. 1843, str. 232.

[3]) Wstęp krytyczny, str. 517; prw. str. 530 i indziej.

[4]) „Wiadomo, że łacińscy gorliwcy nieraz wyznanie i cerkwie wschodnie zwykli byli mieszać z pogaństwem". (Kościelne stosunki l. c. str. 400).

[5]) Friese. Kircheng l. c. str. 101.

skich religijnych postrzyżyn" wnioskuje o istnieniu wiary greckiej w Polsce za Piastowiców [1]). Bielowski, wyczytawszy w jakimś rękopisie biblioteki Ossolińskich z XVI w. wiadomość (oczywiście błędną), że „Polonia suscepit *catholicam* fidem an. Dni 930", widzi w tem wyrażeniu pierwsze ślady obrządku łacińskiego w Polsce [2]), a natrafiwszy znów indziej (u Archidyakona Gnieźn. w wiek XIV) na zapiskę: Anno Dni 994 Polonia fidem recepit *catholicam*", wyprowadza stąd wniosek, że w owym roku Polska za sprawą św. Wojciecha porzuciła „obrządek morawski", a zaczęła być katolicką, to jest łacińsko-rzymską. Przytem znamiennie uzasadnia swe błędne wnioski w ten sposób: „charakterystyczne też jest to wyrażenie: fidem catholicam, bo daje do myślenia, że chrześcijanami obrządku morawskiego byli już wprawdzie (Polacy), ale katolikami albo raczej wyznawcami łacińskiego obrządku dopiero w tym roku zostali" [3]).

Już z tych kilku przykładów widzimy cały bezmiar samowoli pisarskiej tych panów, a trzeba wiedzieć, że podobnymi figlami mądrości przesycone są wszystkie ich teorye i argumentacye w sprawie obrządku słowiańskiego u nas. Patrząc na tę sprawę pod ciasnym kątem swego uprzedzenia, zapominają oni o najpierwszej zasadzie wszelkiej egzegezy, że wyrazy i wyrażenia tekstu należy rozumieć dosłownie, i wtedy tylko można i należy je tłumaczyć przenośnie, kiedy dosłowne tłumaczenie sprzeciwiałoby się albo zdrowemu rozumowi albo udowodnionym skądinąd faktom historycznym. W danym wypadku, żeby wyrażenia wspomniane można było rozumieć tak, jak je rozumieją rzeczeni historycy, należałoby naprzód udowodnić, że wyrażenie *fides catholica* w owych czasach znaczyło tyle co obrządek łaciński, że wyrazy; *paganus*, *barbarus* utraciły swe właściwe znaczenie i przybrały znaczenie nowe, które im przypisywać zaczęto. Należałoby również z faktów analogicznych wykazać, że wyrażeń tych we właściwem ich znaczenia przyjmować nie można, bez ujmy dla zdrowego sensu i skądinąd znanej prawdy historycznej.

Tymczasem, wspomniani pisarze tego nie uczynili, a zatem

---

[1]) Pamiętniki, l. c. str. 229.

[2]) Prw. Przedmowa do Kroniki Mierzwy u Bielowskiego MPH. II, 159.

[3]) Bielowski, Wstęp krytyczny, str. 509.

mamy prawo twierdzić, że jak dziś tak i w średnich wiekach wyrazy *catholicus*, *fides catholica*, oznaczały tylko katolika, wiarę katolicką, nie zaś łacinnika i wiarę łacińską, podobnież *paganus* oznaczał poganina, nie zaś—wyznawcę wschodniego obrządku, a tem mniej—schyzmatyka, jak chce Maciejowski. Na przenośnem tłumaczeniu tych wyrazów ucierpiałaby prawda historyczna: np. ks. Borzywój czeski, aczkolwiek ochrzczony przez św. Metodego najprawdopodobniej podług obrządku słowiańskiego, a jak chce Maciejowski i inni mu podobni—podług obrządku wschodniego, będzie musiał być łacinnikiem, gdyż Kosmas czeski powiada o nim: „anno... Borzywoy baptisatus est primus dux sanctae fidei *catholicus*" [1]), a bezimienny książę w Wiślech, poganin i prześladowca chrześcijan, byłby wyznawcą obrządku wschodniego, gdyż w Żywocie Metodego cap. 7 nazwany jest *paganus*.

Prawda, że w odezwach papieskich i innych dokumentach średniowiecznych używano wyrazów *barbari*, *lingua barbara*, na oznaczenie słowian lub ich języka [1]), ale wyrażenia te nie miały nic wspólnego z wyznaniem religijnem. Wszak wiemy, że dawni Grecy i Rzymianie, w poczuciu swej niezaprzeczonej kulturalnej wyższości, nazywali z pogardą wszystkie inne ludy barbarzyńskiemi (gentes, barbari). Jeszcze wciągu wieków średnich grecy bizantyjscy, nie znający kultury rzymskiej i całkowicie jej obcy, stosowali te nazwy do Rzymian i do całego Zachodu, a oświecony Zachód stosował je w dalszym ciągu do ludów mniej oświeconych, zwłaszcza do Słowian. Siłą wiekowego przyzwyczajenia nazwy te przyjęły się w języku kościelnym. Wobec trzech klasycznych języków liturgicznych, hebrajskiego, greckiego i łacińskiego, wszystkie inne języki, które się wówczas (w. VIII—IX) świeżo wyrabiały, nazywano dawnym obyczajem barbarzyńskiemi. Że zaś nie stosowano tej nazwy do obrządku wschodniego u Słowian, najlepszym dowodom jest ta okoliczność, iż nazwą tą oznaczono także niekulturalne wówczas języki zachodnie, germańskie, celtyckie i t. p.

Tym tedy sposobem pierzchają wszelkie ułudy, któremi próbowano wykazać napływ obrządku słowiańskiego z Moraw

[1]) Chronic. Boemor. lib. I. cap. 14 (Pertz. MG. XI, IX, SS. 44).

[2]) „Non latina nec graeca, sed barbara sclavina..." (Jaffé, Reg. Pont. Roman. str. 281, n. 2488).

i z Czech do Małopolski oraz utrzymywanie się tego obrządku w Krakowie i w „ziemiach krakowskich“ w wieku X. Wobec tego poraz ostatni stwierdzamy, że t. zw. obrządek słowiański, jak nie mógł się przedostać do Małopolski z Moraw, tak również — tem mniej jeszcze — nie mógł przejść do niej z Czech, i że zatem nie mamy prawa twierdzić, że ten obrządek istniał kiedykolwiek w Małopolsce.

V. Obrządek słowiański w Wielkopolsce.

a) Przed Mieszkiem I.

W dotychczasowem rozpatrywaniu myśli o t. zw. obrządku słowiańskim odnośnie do Małopolski mieliśmy do czynienia wprawdzie nie z dowodami, ale przynajmniej z pewnemi danemi źródłowemi, które miały pozory dowodów. Całkiem inaczej rzeczy się mają odnośnie do obrządku słowiańskiego w Wielkopolsce. Tu już niema żadnych nawet pozornych dowodów źródłowych, tylko są mniej lub więcej szczęśliwe „domysły“, mniej lub więcej logiczne wywody z faktów, a częściej jeszcze z poprzednich domysłów, wreszcie hypotezy,—czasem ciężko uczone, jak u Bielowskiego, częściej od uczoności dalekie, jak u Maciejowskiego, a zawsze bezzasadne.

Historycy nasi wprowadzają obrządek słowiański do Wielkopolski dwiema drogami i w dwóch chwilach dziejowych: z Moraw w epoce Piasta i Metodego oraz z Czech w epoce Mieszka I i Dobrawy. Napływ obrządku słowiańskiego z Wielkich Moraw do Wielkopolski wywodzą z dwóch hypotez, a mianowicie, z przypuszczalnej bytności Cyryla i Metodego w ziemi Polan, oraz z hypotezy o pochodzeniu polskich Piastowiców od Świętopełka morawskiego.

Apostołowie słowiańscy mieli gościć w domu Piasta i Rzepki, podczas biesiady rozmnożyć cudownie jadło i napoje, a w końcu ochrzcić Piastowego syna, Ziemowita. Odtąd wszyscy Piastowie aż do Mieszka I włącznie mieli wyznawać chrystyanizm w obrządku słowiańsko-greckim.

Ciekawa rzecz, jaką drogą przyszli do takiego wniosku nasi szermierze obrządku słowiańskiego w Polsce.

Gall-Anonim umieścił w swej kronice powieść o odwiedzinach domu Piasta przez dwóch — nieznanych i bezimiennych — gości-pielgrzymów [1]). Późniejsi kronikarze polscy, jak Mierzwa [2]), Bogufał [3]), z całą naiwnością średniowieczną uznali owych gości Piasta za Aniołów bożych albo też za śś. Jana i Pawła, umęczonych w IV w. za Juliana Odstępcy. Podobnież sądziło i późniejsze dziejopisarstwo polskie, którego wyrazem jest Stanisław Łubieński [4]).

Tak sądzono, dopóki się nie rozbudziła myśl o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce. W pogoni za odnośnymi dowodami zaczęto i w owych gościach Piasta dopatrywać już nie Aniołów ani Świętych z IV w., lecz jakichś misyonarzy słowiańskich. Pierwszy Naruszewicz rzucił myśl, że goście Piasta byli „bez pochyby dwaj apostołowie słowiańscy, Cyryl i Metody, którzy..... mogli być powodem Piastowi, że jeśli sam nie ochrzcił się, przynajmniej synowi (Ziemowitowi) pozwolił“ [5]). Ossoliński posunął się dalej w krytycyzmie i pod domyślne u kronikarzy osobistości Jana i Pawła z IV wieku po Chrystusie podstawił osobistości historyczne z IX w., a mianowicie, Jana Wenecyanina, znanego posła Świętopełkowego do Rzymu i do Ludwika Niem. [6]), nb. łacinnika, stronnika Świętopełkowego i najprawdopodobniej przeciwnika Metodyuszowego, oraz — księdza Pawła Kaycha, którego mnich Christianus podaje za ucznia św. Metodego i towarzysza w Czechach Borzywoja i żony jego, Ludmiły [7]). Z tych osobistości uczynił Ossoliński wysłanników Świętopełka Morawskiego do Piasta [8]); oni to mieli zaszczepić

---

[1]) Galli Chronicon. lib. I, cap. 2. (Bielowski MPH. I, 396).

[2]) Miersuae Chronicon, cap. 19 (Bielowski MPH. II. 185).

[3]) Buguphali II Epi Posnan. Chronicon. Poloniae, cap. 7 (Bielowski MPH. II. 478).

[4]) Vitae et Series Eppor. Plocens. Proemium (Opera posthuma. Antwerpiae 1643, str. 302).

[5]) Histor. Nar. Pol. Lipsk. 1836 (wyd. Bobrowicza), t. 3. str. 188.

[6]) Annales Fuldenses. an. 874 (Pertz. MG. SS. I, 388).

[7]) Christianus, Vita et passio S. Wenceslai et S. Ludmilae, cap. 2 (Pekarz. l. c. str. 136).

[8]) Ossoliński. Domysł śledzeniu podany... (Czasop. nauk. księgozb. im. Ossol. 1828, z. 2. str. 56).

w Wielkopolsce obrządek słowiański. Myśl tę zdaje się podzielać Teodor Morawski [1]), a ks. Petruszewicz wyraźnie ją przyjmuje jako fakt historyczny [2]).

Ale przypuszczenie Ossolińskiego co do osób trafiło na przykry szkopuł: Gallus opowiada o cudownem rozmnożeniu jadła i napoju przez owych gości podczas biesiady u Piasta, tymczasem Paweł Kaych i Jan Wenecyanin nie byli dość święci na to, by czynić cuda. A zatem musieli to być jacyś inni, prawdziwie święci mężowie, zdolni do czynienia cudów. Ale jacy? Otóż, Ossoliński domyśla się, że to musieli być śś. Cyryl i Metody, poczem znów się domyśla, że oni przy postrzyżynach ochrzcili „chłopięcia Ziemowita". Wślad za Ossolińskim Wacław Aleks. Maciejowski już na pewno twierdzi, że owymi zagadkowymi gośćmi Piasta byli śś. Cyryl i Metody i że oni ochrzcili Ziemowita, — naturalnie podług obrządku wschodniego.

Widzimy tedy, jakieto ewolucye przechodzili tajemniczy goście Piasta. Bezimiennych pielgrzymów pasowano na Aniołów lub może świętych męczenników Jana i Pawła z IV wieku. Ponieważ ci byli zanadto odlegli od epoki Piasta, więc pod ich imiona, domyślne tylko, wtłoczono znane osobistości współczesne z IX w., przyczem przeoczono, że obaj nie byli święci, a Jan Wenecyanin był łacinnikiem, nie nadającym się do rozszerzania obrządku słowiańskiego, zwłaszcza w formie greckiej. Nuż tedy wyszukiwać Świętych słowiańskich i Piastowi współczesnych, i łatwo ich odszukano w osobach Cyryla i Metodego. Hypoteza, a nawet prawda historyczna gotowa!

Ale to tylko połowa zadania. Trzebaż było znaleźć dowód, że Cyryl i Metody nietylko byli na ziemi Polan, ale nadto, że tam udzielali chrztu i przez to wprowadzili swój obrządek do Polski. Lecz jakże tu udowodnić rzecz, o której ani Gallus, ani żadne inne źródło nie wspomina?—A od czego krytyka „naukowa"? od czego dowcip i przenikliwość autorska? Wszak bez hypotezy niema postępu w nauce! A więc—hypoteza... Gall mówi, że goście Piasta postrzygli syna jego, Ziemowita. Aleź znów święci mężowie, jak Cyryl i Metody, nie mogli brać udziału

[1]) Morawski, Histor. Nar. Pol. Poznań 1871. t. I. str. 25.

[2]) O wwiedienii christianstwa w predkarpatskich stranach. Lwów 1882. str. 18 nst.

w postrzyżynach pogańskich, „bo nie zgadzałoby się z ich świątobliwością pogańskim mazać się obrządkiem"; a przeto — tak rozumuje Ossoliński[1])—musieli oni przy tych postrzyżynach ochrzcić „chłopięcia Ziemowita". O krok dalej posunął się Maciejowski: uważa on już same postrzyżyny za obrzęd nie pogański, lecz za ceremonię ogólno - chrześcijańską, którą Kościół pierwotny przejął od Nazarejczyków (sic) i którą łączył z ceremonią chrztu, zwłaszcza na Wschodzie[2]). Raz postawiwszy taką zasadę, której nb. niczem nie udowadnia, Maciejowski bez zająknienia wnioskuje dalej, że kiedy na Zachodzie zaczęto włosy podcinać i noszono je krótko, to „Polacy dawnym obyczajem długie nosili włosy, nie stosując się w tej mierze do rzymsko-katolickiego Kościoła, lecz raczej do wschodniej cerkwi"[3]); „książęta nasi, przed Mieczysławem panujący, tudzież sam Mieczysław, tem samem, że postrzyżyn używali, chrześcijanami byli"[4]).

I otóż w postrzyżynach pogańskich znalazł się dowód, i to —w przekonaniu Maciejowskiego—dowód najsilniejszy, że pierwsi Piastowie byli chrześcijanami obrządku wschodniego.

Te postrzyżyny zawróciły także głowę uczonemu Augustowi Bielowskiemu. Wyprowadza on je również od Nazarejczyków, a nadto chrześcijańskość ich uzasadnia przykładem św. Pawła apostoła, powagą Dziejów Apostolskich i Baroniusza i wślad za Maciejowskim na zasadzie postrzyżyn dowodzi, że Polacy pierwotni wyznawali obrządek wschodni[5]).

Obaczmyż tedy, jak wyglądają te „dowody" w świetle krytyki nowoczesnej.

Już z ewolucyi, jakiej w naszem dziejopisarstwie ulegli goście Piasta widać, że bytność Cyryla i Metodego w Wielkopolsce jest wytworem ostatniego stulecia i przypuszczeniem opartem na przypuszczeniach. W takich warunkach wszelkie wnioskowania muszą być przelewaniem z pustego w próżne, niegodnem umysłów poważnych. Ale, co więcej, sam nawet punkt wyjścia tych przypuszczeń t. j. całą powieść Galla o gościach

---

[1]) Domysł śledzeniu podany... (Czasop. l. c. str. 56).

[2]) Pamiętniki etc. l. c. str. 217.

[3]) Pamiętniki, l. c. str. 222.

[4]) Pamiętniki, l. c, str. 217.

[5]) Bielowski. Wstęp krytyczny do Dziejów Polski. Lwów 1850, str. 411.

Piasta, dzisiejsza krytyka historyczna między bajki wkłada. W szczególności zaś odrzuca ona ów pierwiastek cudowności, dotyczący rozmnożenia jadła i napoju,—ten właśnie, na którym głównie i jedynie zbudowano domysł, a potem twierdzenie, o bytności Cyryla i Metodego u Piasta. Ów pierwiastek cudowności uważa m. in. prof. Tadeusz Wojciechowski za „baśń, przyczepioną do faktu o dwóch przybyszach" (w dom Piasta i Rzepki), baśń, podobną do tych, jakich „pełno u ludów aryjskich, semieckich i innych" [1]). Jeszcze bezwzględniej poczyna sobie prof. Aleks. Brückner i samych nawet gości Piasta uważa za postacie legendowe, za „figury bez znaczenia, potrzebne tylko, aby przyczepić do Semowita bajkę o gościnnym chłopku ubogim i niegościnnych bogaczach—książętach" [2]). Osobistości aniołów i świętych, potrzebne do wyjaśnienia cudu podczas biesiady, uważa on za późniejszy w kronice dodatek ze strony naiwności średniowiecznej.

Podobnież się rzecz ma z drugim szczegółem powieści Galla t. j. z postrzyżynami Ziemowita, na których Maciejowski opiera najważniejszy swój „dowód" istnienia obrządku wschodniego w Polsce pierwotnej [3]). Prof. Aleks. Brückner kategorycznie odrzuca ten szczegół jako widocznie późniejszy, a przytem anachronistyczny dodatek naszego kronikarza, przy postrzyżynach bowiem pogańskich nie nadawano imion, ani nie liczono lat dziecku, jak głosi legenda kronikarska. Liczenie czasu na lata istnieje tylko na wyższym stopniu kultury, na niższym zaś, na którym stali Polanie za Piasta, bywają obliczenia tylko ogólnikowe [4]).

Ale przypuśćmy na chwilę, że postrzyżyny Semowita były faktem rzeczywistym, to i wówczas nawet nie mogłyby one mieć tego znaczenia, jakie im nadają nasi zwolennicy obrządku słowiańskiego, Ossoliński, Maciejowski, Bielowski i in. Historycy rzeczeni mieszają postrzyżyny duchowne, praktykowane w Kościele katolickim względem osób, poświęcających się na służbę

---

[1]) O Piaście i piaście (Rozprawy Ak. Um. 1895, t. 32, str. 205).

[2]) O Piaście (Rozprawy Ak. Um. 1898, t. 35, str. 342).

[3]) O dziwacznym sposobie traktowania sprawy postrzyżyn przez Maciejowskiego i bezsensowności jego wniosków ob. Aloyzy Rychter. Różnice zachodzące m. pamiętnikami etc. w Bibl. Warszaw. 1841. str. 614 nst.

[4]) Brückner, O Piaście, l. c.

Bogu [1]), z postrzyżynami pogańskiemi, których ślady spotykamy u wszystkich niemal ludów świata. O ile pierwsze mogły być wzorowane na t. zw. prawie Nazireatu w Star. Testamencie, o tyle drugie, czyli postrzyżyny pogańskie, nie miały nic wspólnego ani z prawem Nazireatu, ani ze zwyczajami chrześcijańskimi. Natura postrzyżyn w Starym Testamencie była wręcz przeciwna naturze postrzyżyn pogańskich. Prawo bowiem Nazireatu było prawem ofiary, prawem powstrzymywania się od rzeczy, skądinąd godziwych, w duchu umartwienia i pokuty. Nazireaci, czyli odłączeni od ogółu, bywali ofiarowywani Bogu albo z chwilą swych narodzin, jak Samson, Jan Chrzciciel, albo poddawali się pokucie na czas ograniczony, np. na dni 30, albo na całe życie, jak np. córka Jeftego po niebacznym ślubie swego ojca. Przez czas trwania Nazireatu oddawali się pokutnicy praktykom pobożności, wstrzymywali się od wina, unikali dotknięcia umarłych, a w szczególności na znak pokuty włosów na głowie nie strzygli [2]).

Nic podobnego, nawet w przybliżeniu, nie widzimy w postrzyżynach pogańskich. Istniały one—z tem samem co u Słowian znaczeniem—u ludów, do których światło wiary chrześcijańskiej nie doszło. Prof Potkański wyprowadza postrzyżyny z Indyj wschodnich razem z ludami aryjskimi [3]). Po za rasą aryjską znajdowały się i znajdują postrzyżyny w zwyczajach ludów Japonii, Chin, Siamu, Nowej Gwinei, Tahiti, Nowej Zelandyi [4]). U Słowian pogańskich miały one znaczenie obrzędu rodzinnego, religijnego i społecznego; przez nie ojciec rodziny lub patryarcha rodu przyznawał dziecię za własne, przyjmował je do sakralnego związku rodziny i wprowadzał w dobrodziejstwa praw i przywilejów społecznych [5]).

A zatem postrzyżyny były obrzędem po za chrześcijańskim;

---

[1]) Bielowski, Wstęp krytyczny str. 411.

[2]) Czyt. o tem traktat Th. Goodvini'ego, Eisagoge, r. 8 w Ugoliniego Thes. Antiquit. t. 3. str. 90; prw. Szcześniak, Dzieje Kość. Katol. Warszawa 1902. t. I. str. XLI. ods. 3.

[3]) Potkański. Postrzyżyny u Słowian i Germanów, (Rozprawy Ak. Um. 1895, t. 32. str. 379 nst).

[4]) Wilken. Ueber d. Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei d. Völkern Indomesiens, Amsterdam 1886. Ploss, Das Kind in Brauch und Sitte d. Völker, 1884, wyd, 2 (przytaczani i uwzględniani p. Potkańskiego).

[5]) Potkański, l. c. str. 330.

Kościół nie tylko ich nie wytworzył, jak utrzymuje Maciejowski i in., ale przeciwnie, uważał je za pogański zabobon i podobnie jak inne zabobony pogańskie opanować usiłował [1]. Prawdopodobnie też dla przerobienia tego zabobonu na modłę chrześcijańską uczestniczyło duchowieństwo łacińskie w obrzędzie postrzyżyn św. Wacława [2]. Skorzystało ono z narodowej i zwyczajowej uroczystości przyznania Wacława za syna przez ojca jego, Wratysława, by mu udzielić błogosławieństwa Kościoła, jako przyszłemu monarsze. Powoli zwyczaj ten zanikł w Słowiańszczyznie zachodniej, podobnie jak inne zwyczaje pogańskie pod działaniem Kościoła. Sam Maciejowski przyznaje, że za czasów Galla i Kadłubka (w. XII—XIII) postrzyżyny istniały tylko u pogan [3], ale natychmiast wykręca wodę na swój młyn i dodaje: „to jest u greckiej cerkwi wyznawców". Postrzyżyny przechowały się dłużej na wschodzie, niż na zachodzie słowiańskim. W południowej Słowiańszczyźnie jakiś biskup chorwacki jeszcze w XVIII w. zakazywał księżom brać udział w uroczystości pierwszego strzyżenia włosów [4], a pomimo to, jeszcze dziś w niektórych miejscowościach południowo-słowiańskich istnieje zwyczaj postrzyżyn.

Z powyższego widać, że w epoce, o której mowa, postrzyżyny nie były wcale wyłączną właściwością Kościoła wschodniego, jak utrzymuje Maciejowski, dlatego też popełnia on rażący anachronizm, kiedy wobec braku postrzyżyn u Słowian zachodnich w wiekach późniejszych uważa postrzyżyny Semowita w IX w. za dowód chrześcijańskości i wschodniego wyznania ówczesnych Polan. Śmieszne też są takie np. wyrażenia Maciejowskiego, jak to, że „Ziemowit... postrzygł się na chrześcijanina... obrządku wschodniego" [5]. Mógł on się postrzygać na prawe dziecko swego ojca, na wierność jego wierzeniom, na

---

[1]) Jak widać z dyalogu Mistrza Wincentego z biskupem Mateuszem (Mon. Pol. hist. II. 275. prw. Potkański. l. c. str. 346).

[2]) Mówi o tem starosłowiańska Legenda o św. Wacławie (Wattenbach, Die slav. Liturgie in Böhmen, Breslau 1857, str. 234). prw. prof. Brückner, O Piaście l. c. str. 341.

[3]) Pamiętniki, etc. str. 229.

[4]) Fr. Krauss, Haarschurgodschaft bei den Südslaven (Internationales Archiv für Ethnologie, 1898. t. 7. str. 163), przytocz. p. Potkańskiego, l. c. str. 336.

[5]) Pierwotne dzieje Polski i Litwy, Warszawa 1846, str. 118 i indziej passim.

spadkobiercę jego praw i przywilejów, ale nigdy na chrześcijanina, którym ani on ani ojciec jego nie był. A zatem, upada całe rozumowanie Maciejowskiego i Bielowskiego, oparte na fakcie postrzyżyn Ziemowita. Postrzyżyny nie są i nie mogą być żadnym dowodem istnienia chrześcijaństwa obrządku wschodniego w Polsce pierwotnej.

W przedmiocie chrześcijańskości pierwszych Piastowiców mamy do zaznaczenia jeszcze inną teoryę, podług której źródłem obrządku grecko-słowiańskiego dla Polan miał być — nie Metody, ani jego uczniowie, lecz — Świętopełk morawski i jego następcy.

Teoryi tej są dwie różne wersye:

Pierwsza z nich, mniej głośna, opiera się na Hajeku. Ten czeski kronikarz facecyonista, jak go nazywa prof. Brückner [1], w swej Kronice czeskiej pod r. 894 zamieszcza wiadomość o odwiedzinach Borzywoja czeskiego, Semowita polskiego i Boharyna ruskiego na dworze Świętopełka morawskiego. Otóż prawdopodobnie na podstawie tej wiadomości, którą już Dobner, „przypiśnik Hajeka", podług Naruszewicza [2], należycie ocenił i wywrócił, utrzymuje Ossoliński, że Semowit osiągnął tron polski przy pomocy Świętopełka [3], a następnie domyśla się, że wpływ Świętopełka przywiódł do wiary chrześcijańskiej Ziemowita [4]. Domysł ten podjął skwapliwie Maciejowski i ze zwykłą sobie swadą orzekł, że wskutek wpływów Świętopełka Ziemowit „postrzygł się na chrześcijanina i odrodzoną, bo chrześcijańską Polskę zostawił następcom" [5].

Inaczej tę samą myśl przedstawia August Bielowski. Wysnuwa on konieczność istnienia obrządku grecko-słowiańskiego ze swej głośnej teoryi o pochodzeniu polskich Piastowiców od morawskiego księcia Świętopełka. Teorya—ta pracowicie i uczenie osnuta—nie na źródłach lub faktach historycznych, lecz—na filologicznych łamigłówkach, na imionach i nazwach, dowol-

---

[1]) Brückner. Fata Morgana, w Bibliot. Warszaw. 1903. t. 2. str. 39.

[2]) Hist. Nar. pol. Lipsk 1836, t. c. str. 172.

[3]) O rozmait. następst. Piastów. str. 1.

[4]) Wiadom. hist.-kryt. Kraków 1818, t. 3, str. 568.

[5]) Pierwotne dzieje Pol. i Litwy. Warszawa 1846. str. 118.

nie tłumaczonych i zestawionych, na faktach *ad hoc* naciągniętych [1]). Podług niej Polacy mają pochodzić od starożytnych Getów i Daków. Semowit, pradziad Mieszka I, jest to głośny w dziejach starożytnych (Dacyi) Decebal...“; do Decebala zaś dackiego „podobny jest wielce nietylko imieniem samem, ale i sławą i losem swoim... morawski Cendebald“, zaś „morawski Cendebald czyli Ziemowit, zwany powszechnie Świętopełkiem, jest z polskim Ziemowitem jedną i tą samą osobą“. W dalszym ciągu Lestek, syn Ziemowita, ma być tem samem co Mojmir, syn Świętopełka, i t. d. „Mojmir czyli t. zw. w Polsce Lestko IV... nie zginął bezpotomnie, lecz zostawił syna, który... zwał się Semisław, wstąpił na tron po ojcu ok. r. 915...; jego synowie i wnuki są to tyle głośni w dziejach Polski Piastowie“ (str. 501). Podług tego, jak państwo wielkomorawskie było dalszym ciągiem państwa Daków, tak państwo polskie było dalszym ciągiem państwa wielkomorawskiego. Ród Świętopełka morawskiego nie zaginął, lecz w uszczuplonych granicach państwowych istniał w rodzie Piastowiców polskich.

Oczywista rzecz, że tożsamość osobowa Świętopełkowiców z Piastowicami pociągała za sobą tożsamość wyznaniową tych ostatnich z tamtymi, a że Świętopełkowice, podług Bielowskiego, wyznawali obrządek grecko-słowiański, przeto tenże obrządek wyznawać musieli i Piastowice przed Mieszkiem I.

Dowolność tej teoryi jest zdumiewająca w tak poważnym uczonym jak August Bielowski. Wprawdzie nie posiadamy historycznej pewności co do genealogii Piastów przed Mieszkiem I [2]), ale choćby z tych słabych przebłysków światła dziejowego, jakie w dobie przedhistorycznej polskiej dostrzegają dzisiejsi krytycy nasi, Brückner, Potkański i in., możemy ocenić całą dowolność i niehistoryczność uczonych kombinacyi Bielowskiego. Zresztą, dziwaczną tę jego teoryę ze stanowiska historycznego ocenili już inni [3]). Nam pozostaje tylko na podstawie znanych i stwierdzonych szczegółów historycznych zaznaczyć bezwzględną niemożliwość, aby Świętopełk morawski i sy-

---

[1]) Wstęp krytyczny do dziejów Pol. Lwów, 1850, str. 411 nst. 496 nst. 508 nst.

[2]) Balcer. Geneaologia Piastów. Kraków 1895. Wstęp.

[3]) Ob. Merwart. Erste Zusammenstoss Polens mit Deutschland. Graz 1874, str. 57 nst.

nowie jego wpływali na rozszerzenie obrządku słowiańskiego u Polan.

Podług Bielowskiego, ponieważ Świętopełk morawski i jego synowie wyznawali obrządek grecko-słowiański św. Metodego, przeto i polscy Piastowie tenże obrządek wyznawać musieli. Już wszakże przez samo uznanie za poronioną teoryę Bielowskiego o pochodzeniu Piastowiców od Świętopełka upada jego teorya o grecko-słowiańskiem wyznaniu Piastowiców. Poza obrębem zaś tej teoryi możemy z łatwością stwierdzić, że Świętopełk morawski nie mógł popierać obrządku słowiańskiego u Polan, jak go nie popierał u własnych Morawian. Znamy przecież jego stosunek do Metodego, jego obojętność, podejrzliwość i nieprzyjaźń względem obrządku słowiańskiego i jego przedstawicieli na Morawach. O jakiemkolwiek przeto wzmacnianiu tego obrządku na zewnątrz Moraw przez Świętopełka mowy być nie może.

Tem samem upada teorya o przedostaniu się obrządku słowiańskiego z Moraw do Wielkopolski za pośrednictwem Świętopełka.

b) Za Mieszka I.

Z Mieszkiem I wchodzimy w epokę historyczną. Zdawałoby się, że wobec źródeł historycznych, jakie posiadamy, powinnyby ustać wszelkie hypotezy w przedmiocie chrztu tego księcia i Polaków. Źródła te bowiem, aczkolwiek szczupłe i lakoniczne, są jednak na tyle jasne i wyraźne, że powinnyby położyć hamulec na wyobraźnię. A jednak, stało się inaczej. Z jednej strony rozbujała wyobraźnia, a z drugiej jakaś żądza nowości i oryginalności pchała umysły naszych pisarzy do stawiania coraz nowych i — nawiasem mówiąc — coraz niedorzeczniejszych przypuszczeń.

Obrządek tedy słowiański, któregośmy dotychczas na ziemiach polskich nigdzie dopatrzyć nie mogli, a który, zdaniem naszych pisarzy, wyznawali pierwsi Piastowice, miał jeszcze trwać za czasów Mieszka I.

Dla usprawiedliwienia tej myśli wytworzono kilka szczególnych teoryj.

Najdawniejszą z nich, a zarazem najmniej fantastyczną i najmniej gwałcącą prawdę historyczną i zdrowy rozsądek, jest teorya Friesego, podług której Mieszko I przyjął chrzest pod wpływem Dobrawy podług obrządku grecko-słowiańskiego [1]. Dopiero po zawarciu powtórnego małżeństwa z Odą, niemkinią, córką margrafa Dytrycha, mniszką klasztoru Calwe w dolnych Łużycach, Mieszko I miał się przechylić ostatecznie ku obrządkowi łacińskiemu, a z nim przedniejsi dworzanie, którzy odrazu nabrali tak wielkiego przywiązania do tego obrządku, że w jego obronie, przeciw licznym jeszcze w kraju zwolennikom starego obrządku słowiańskiego wprowadzili zwyczaj dobywania szabel podczas czytania Ewangelii łacińskiej [2].

Teoryę swą opiera Friese na dwóch głównych podstawach: *a)* Że Dobrawa, jako siostra (sic) św. Wacława, była „bezspornie wychowana w religii chrześcijańskiej podług zwyczajów Kościoła wschodniego“ [3]; *b)* że chrztu św. udzielał Mieszkowi I kapłan czeski, Bohowid, a ojcem chrzestnym był mu marszałek dworu Dobrawy, Dobiesław Perustein, obaj wyznawcy obrządku grecko-słowiańskiego.

Oba te filary teoryi Friesego są dziś nic nie warte. Przedewszystkiem nic a nic nie wiemy o tem, aby Dobrawa była wychowywana „podług zwyczajów Kościoła wschodniego“. Jest to tylko wywód z faktu przyjęcia chrztu przez Borzywoja z rąk Metodego oraz z błędnego mniemania, jakoby Dobrawa była siostrą rodzoną św. Wacława. Wywód ten mógłby coś znaczyć, gdybyśmy mieli pewność, że ród Borzywoja ściśle przestrzegał „zwyczajów Kościoła wschodniego“, i przekładał je nad zwyczaje Kościoła łacińskiego, albo przynajmniej gdybyśmy wiedzieli, że „zwyczaje Kościoła wschodniego“ przyjęły się i ustaliły wśród narodu czeskiego. Ale tego wszystkiego powiedzieć nie możemy. Przeciwnie, wiemy z gruntownych badań Dobrovsky'ego, Kopitara, Dümmlera, Wattenbacha, że przed Prokopem z Sazawy (w. XI) liturgia słowiańska, jeśli istniała, to ukrywała się bardzo głęboko, tak iż śladów jej istnienia nie widać żadnych. I owszem, dwory książęce i wyższe warstwy społeczne, przejęte kulturą zachodnią, wyznawały obrządek ła-

---

[1] Friese. Kirchengeschichte, l. c. str. 55 nst. 58, 59.
[2] Friese, l. c. str. 110, 111.
[3] Friese, l. c. str. 55. prw. Maciejowski, Pamiętniki, l. c. str. 156.

ciński [1]). Powiadają, jakeśmy to już raz zaznaczyli, że księżna Ludmiła podtrzymywała słowiański obrządek swego męża; ale nic pewnego nie wiemy ani o jej stosunku do obrządku słowiańskiego, ani o wpływach, jakie ona mogła w tym kierunku wywierać. Natomiast wiemy na pewno, że synowie Borzywoja, całkowicie Niemcom ulegli, byli łacinnikami, gdyż obrządek łaciński szedł ręka w rękę z kulturą i z polityką niemiecką, co tem bardziej być musiało z ich synami i wnukami, jak są na to zresztą dowody. Sam nawet W. Al. Maciejowski naznacza epokę śmierci św. Wacława (r. 935) [2]), jako termin zamiany obrządku słowiańskiego na obrządek łaciński, przy czem najnieszczęśliwiej w świecie „dorozumiewa się, że dziecku, na którego chrzcinach zabito św. Wacława, dano imię „Z t r a c h q u a s“ na znak, „że odtąd s t r a c o n o k w a s...“ t. j. że zamiast kwaśnego chleba zaczęto teraz obyczajem zachodniej cerkwi opłatka używać do ofiary mszalnej [3]). Jakkolwiek to tylko domniemanie samowolne, jednak świadczy ono, że nawet Maciejowski nie widział już obrządku słowiańskiego po śmierci Wacława. A wszak Dobrawa nie wychowywała się razem ze św. Wacławem, jak chce teorya Friesego, gdyż Dobrawa nie była siostrą Wacława, jak utrzymuje Maciejowski i inni, lecz jego synowicą, córką jego brata, Bolesława I Okrutnego (935 um. 967), a przeto o jedno więcej pokolenie oddalona od przypuszczalnej epoki „słowiańskiej“ w Czechach, i wychowywała się właśnie w epoce wpływów niemieckich na dwór praski i naród czeski. Sądzimy przeto, że niema najmniejszego tytułu przypisywać Dobrawie wyznanie grecko-słowiańskie, i że najczystszym wymysłem Friesego jest twierdzenie, jakoby Dobrawa do końca życia potajemnie zostawała temuż obrządkowi wierną.

Jeszcze mniejszej wagi jest inny dowód Friesego, wzięty z kapłana czeskiego, Bohowida, jako ministra chrztu Mieszka I, i z Pernsteina, jako ojca chrzestnego tegoż księcia. Najdawniej-

---

[1]) Co przyznaje sam nawet Paweł Stransky, praojciec obrońców obrządku słowiańskiego na Zachodzie (Republ. Bohemiae. Lugduni Batva. 1634. Officina elzevir. c. VI. str. 256.

[2]) Data śmierci św. Wacława niepewna. X. Dr. Fijałek (Śmierć św. Wacława, Lwów 1893) kładzie ją na dzień 28 Września 935 r.

[3]) Pamiętniki, l. c. str. 128 nst.

sze i najpewniejsze źródło wiadomości o chrzcie Mieszka I i Polski, Kronika Thietmara Merzeburskiego, nic nie wie o tych dwu osobistościach [1]). Podobnież nie słyszały o nich najdawniejsze kroniki polskie Galla Anonima, Bogufała [2]), Brevis Chronica Cracoviae [3]) i in. Nawet późniejsi kronikarze średniowiecza polskiego: Miechowita, Kromer, Długosz, których wyobraźnia upiększyła dzieje chrztu Polski, nie znają żadnej tradycyi o Bohowidzie i Pernsteinie. Stworzyli ich dopiero pisarze czescy: Hąjek [4]), Bogusław Balbin [5]) i Stredovsky [6]), na podstawie jakichś „*vetera quaedam manuscripta*" (Balbin), a potem Friese, Maciejowski i in. przybrali ich w szaty obrządku grecko-słowiańskiego i wytworzyli powieść o słowiańskim obrządku Mieszka I. Co do osobistości Pernsteina, to sam nawet Maciejowski, pomimo iż go wyzyskuje dla swej idei, powątpiewa o jego istnieniu na dworze Dobrawy [7]), ale tę niemoc dowodu Friesego usiłuje natychmiast naprawić przypuszczeniem (za Rocznikiem Sędziwoja), że Mieszko I przyjął chrzest w Pradze, a więc musiał go przyjąć podług obrządku wschodniego.

I ten tedy „dowód" Friesego całkowicie upada, równie jak cała jego hypoteza o słowiańskim obrządku religii Mieszka I. A przecież, hypoteza Friesego jest jeszcze o całe niebo rozumniejsza od innych hypotez Maciejowskiego i Bielowskiego.

Myśl o przyjęciu przez Mieszka chrztu św. w Pradze czeskiej podniósł także August Bielowski [8]), oparłszy się, podobnie jak Maciejowski, na Roczniku Sędziwoja [9]). Ze stanowi-

---

[1]) Chronic. lib. IV, cap. 35 (Pertz. MG. V, SS. III. 783).

[2]) U Sommersberga, Script. rer. Silesiae. I. pag. 27.

[3]) Sommersberg, l. c. str. 79.

[4]) Kron. Czeska. Praga. 1541.

[5]) Bohuslai Balbini, Epitome, lib. II. cap, IV; X. Leporowski (De primis episcopatibus in Polonia conditis, Herbipoli 1874) zdaje się zanadto wagi przywiązywać do tego świadectwa.

[6]) Moravia Sacra. Solisbaci 1710, str. 536.

[7]) Pamiętniki, l. c. str. 152.

[8]) Wstęp krytyczny, str. 517.

[9]) Bielowski. MPH. II, 872: An. Dni. 965 Dobrochna... desponsatur Mesconi... Qui Mesco coecus natus fuit, et Pragae baptisatus, divino miraculo lumen recepit...

ska wszakże krytyki historycznej odnośna zapiska tego Rocznika niema żadnej wartości, — raz z powodu nazbyt późnego czasu swego powstania (w. XIV), a powtóre z powodu oczywistych błędów i anachronizmów, skądinąd stwierdzonych. Między innemi wiadomość Sędziwoja o chrzcie Mieszka w Pradze jest z gruntu kłamliwa. Mieszko nigdy w Pradze nie był, a chrzest jego tamże jest zmyśleniem kronikarza. Mniejsza o przyczyny tego zmyślenia. Być może, jak się domyślają niektórzy, chciał on tym sposobem wyjaśnić opór Dobrawy w poślubieniu poganina, o którym wiedział z Kroniki Galla. Rozumował zaś sobie, że skoro Dobrawa poślubiła Mieszka, to musiał się on zgodzić na jej warunek i przyjąć chrzest. Najwłaściwszem zaś miejscem potemu był dom rodziców narzeczonej, a więc Praga.

Jakkolwiek było, dość, że tej błędnej wiadomości uczepili się nasi zwolennicy obrządku słowiańskiego w Polsce i w przekonaniu, że w Pradze w X w. istniał obrządek grecko-słowiański, zawnioskowali, że chrzest Mieszka w tym właśnie obrządku odbyć się musiał [1]). Tymczasem wniosek ten opiera się na błędnem założeniu. Wiemy, że w epoce chrztu Mieszka panował w Pradze i w Czechach, należących do dyecezyi regensburskiej, obrządek łaciński, zwłaszcza na dworach książęcych, które nigdy nie ciążyły ku obrządkowi słowiańskiemu. Gdyby więc chrzest Mieszka odbywał się w Pradze, byłby udzielony niezawodnie podług obrządku łacińskiego.

Inną teoryę o chrzcie Mieszka I urobił sobie Wacław Aleks. Maciejowski. Podług tej teoryi Mieszko I, podobnie jak przodkowie jego, został ochrzczony przy obrzędzie postrzyżyn w siódmym roku życia — naturalnie podług obrządku greckiego.— Przez dalsze lata życia był chrześcijaninem tegoż obrządku, „ale religii chrześcijańskiej przepisów wypełniać nie chciał“. Dopiero kiedy „Dąbrówka, jedna z czterech sióstr(!) św. Wacława i Bolesława I książąt czeskich“, oduczyła go od jedzenia mięsa w poście i od innych obyczajów pogańskich, „to zdawało się Dytmarowi i Gallowi namówieniem (Mieszka) do chrztu i daniem obietnicy zostania prawdziwym chrześcijaninem [2]).

---

[1]) Hypotezę tę omawiają: Lelewel. Polska WW. ŚŚ. t. 4. str. 501—530. Merwart, l. c. str. 112 nst.

[2]) Pamietniki l. c. str. 151.

Już z tego samego, co się wyżej powiedziało o postrzyżynach Semowita, widzimy, że pierwsza połowa niniejszej hypotezy nie wytrzymuje krytyki. Postrzyżyny były obrzędem czysto pogańskim, a zatem przyczepianie do nich chrztu Mieszka jest licencyą poetycką, w zakresie nauki dziejów niedozwoloną, a w danym wypadku żadnej wartości dowodowej nie mającą.

Druga połowa hypotezy Maciejowskiego o rzekomem nawróceniu Mieszka do przestrzegania zasad wiary, oddawna przez się przyjętej, jest conajmniej samowolnem tłumaczeniem źródeł, że nie powiem,—niesumiennem przekręcaniem takowych. Maciejowski chce przenośnie rozumieć świadectwo Thietmara i Galla o chrzcie Mieszka I. Ale obaczmy, co oni mówią i czy będzie można pozbyć się ich tak lekko, jak to czyni pan Maciejowski.

Najpoważniejszem, jak wiemy, źródłem historycznem odnośnie do chrztu Mieszka I jest Kronika współczesnego Mieszkowi i Bolesławowi Chrobremu Thietmara (um. 1018), biskupa merzeburskiego. Ten zaś powiada, że kiedy Dobrawa spostrzegła, iż „mąż jej był pogrążony w różnych błędach pogaństwa, zaczęła starannie rozmyślać nad tem, jakby go ze sobą zjednoczyć w wierze... Pracowała nad nawróceniem swego męża i została wysłuchana,... kiedy (Mieszko), pod wpływem częstej zachęty ze strony ukochanej żony, wyrzucił z siebie jad wrodzonej niewierności i w chrzcie świętym zmył grzech pierworodny. Niebawem też za głową swoją i ukochanym panem poszli słabi dotychczas członbowie narodu... i zaliczyli się do reszty wyznawców Chrystusa“ [1]).

Choćbyśmy nie wiem już jak chcieli wywracać znaczenie wyrazów powyższych, trudno by nam było nie przyznać, że kronikarz mówi tu o chrzcie chrześcijańskim, nie zaś o jakiemś nawróceniu do wiary, oddawna już wyznawanej. Że Thietmar ma tu na myśli nie jakiś powrót do zaniedbanych

---

[1]) „Dum conjugem suum vario gentilitatis errore implicitum esse perspiceret, sedula revolvit... mentis deliberatione, qualiter hunc sibi sociaret in fide... Laboravit... pro conversione conjugis sui ac exaudita est... dum crebro dilectae uxoris (h) ortatu innatae infidelitatis toxicum evomuit (Mieszko) et in sacro baptismate nevam originalem detersit... Et protinus caput suum et seniorem dilectum membra populi hactenus debilia subsequuntur... et inter caeteros Christi adoptivos numerantur. (Thietmari. Chronic. lib. IV, cap. 35 (Pertz. MG. SS. III. 783).

praktyk religijnych, lecz chrzest chrześcijański, widać stąd, że wymienia bezpośredni skutek tego sakramentu t. j. obmycie z grzechu pierworodnego (nevam originalem), czego przecież nie daje zaniechanie jedzenia mięsa w posty chrześcijańskie. Maciejowski kładzie wielki nacisk na wyrażenie Thietmara: „membra... debilia", w których dopatruje chrześcijan obrządku słowiańskiego, ale przecież to rzecz widoczna, że owe pogańskie „membra debilia" są przeciwstawnią chrześcijańskich „membra viva". W języku kościelnym bowiem wierni Chrystusowi nazywają się „żywymi członkami" Chrystusa, niewierzący zaś lub wierzący, ale grzechem śmiertelnym zmazani, zowią się członkami martwymi membra mortua, membra debilia. Nazwą tą przeto Thietmar oznacza pogan i nic więcej.

Podobnież jasne są słowa Galla Anonima, ze znanych najdawniejszego kronikarza polskiego i świadka żywych jeszcze w narodzie polskim tradycyi o chrzcie Mieszka i Polan: „Wreszcie prosił o jedną (żonę) najbardziej chrześcijańską z Czech, Dobrawkę. Ale ta nie chciała wyjść za niego... zanimby... nie przyobiecał stać się chrześcijaninem",... „zanimby.... się nie wyrzekł błędu pogaństwa i nie przyłączył do łona matki Kościoła" [1].... „Pierwszy tedy książę polski, Mescho, przez żonę wierzącą łaski chrztu dostąpił" [2],.... „gdy on uwierzył, lud polski wykupiony został od śmierci niewiary" [3].

Jak widzimy, świadectwa są jasne, wyrazy ściśle określone, nie inaczej więc, tylko tak jak brzmią, rozumieć je należy, t. j. że Mieszko, dotychczas poganin, przyjął chrzest w epoce swego małżeństwa z Dobrawą i za jej wpływem przeważnie. Nie miał tedy Maciejowski prawa przypuszczać, że „oduczenie" Mieszka przez Dobrawę „jadania mięsa" i innych obyczajów „pogaństwem trącących", „zdawało się Dytmarowi i Gallowi namówieniem do chrztu i daniem obietnicy zostania prawdziwym chrześcijaninem". Przypuszczenie takie jest bezpodstawne. Ani Gallus ani Thietmar nie byli ludźmi, którymby się mogło „zdawać", że chrzest i porzucenie obyczajów pogańskich—to jedno i to samo. Thietmar zaczął pisać swą kronikę już jako biskup merzeburski i w r. 1012 doprowadził ją prawie do końca

---

[1]) Gallus. Chronic. lib. I. cap. 5; (Bielowski. MPH. I, str. 399).
[2]) Ibidem. cap. 6.
[3]) Ibidem, cap. 4.

księgi szóstej [1]), a przeto i historyę chrztu Mieszka I, opisaną w księdze czwartej. Odległość tych wypadków nie była tak znaczną, żeby ją mąż tej miary, co Thietmar, mitycznie mógł pojmować i przedstawiać. Chrzest zaś potężnego już wówczas księcia polskiego nie był wypadkiem małoznacznym, któryby mógł ujść niepostrzeżenie oka walczących z Polską margrabiów saskich, najbliższych krewnych Thietmara, oraz duchowieństwa niemieckiego sąsiadujących z Polską dyecezyi. Wiadomości zatem o chrzcie Mieszka, podane przez Thietmara, są najpewniejsze, a sposób ich wyrażania jest na tyle jasny, że żadne elukubracye uczonych w rodzaju Maciejowskiego przekształcić ich nie zdołają.

Istnym paradoksem jest hypoteza Bielowskiego o dwukrotnym chrzcie Mieszka I,—jednym, wcześniejszym, w obrządku słowiańskim, drugim późniejszym, w obrządku łacińskim. Tego rodzaju chrzty powtórne zdarzały się nieraz, podług Bielowskiego, gdyż Niemcy - łacinnicy uważali chrześcijan obrządku słowiańskiego za pogan i chrzcili powtórnie książąt słowiańskich, ochrzczonych poprzednio w obrządku greckim: Borzywoja i Spitygniewa, książąt czeskich, Stefana węgierskiego i Mieszka I polskiego [2]). „Mieczysław, powiada Bielowski [3]), urodził się z rodziców chrześcijańskich (sic), a siedmioletnia ślepota jego jest wytartą (?) fikcyą księży..." Zaznaczywszy następnie wielką niezgodność kronik w przedmiocie chrztu Mieszka, wygłasza Bielowski następującą wiekopomną sentencyę: „W tej wikłaninie widoczne jest usiłowanie zataić to, co przybycie Dobrówki do Polski poprzedziło: zataić zasługę nienawistnych łacińskiemu duchowieństwu księży słowiańskich i dwa różne wypadki: chrzest dawniejszy i chrzest późniejszy Mieczysława połączyć w jedno". I aby ocalić od zagłady tę „zasługę księży słowiańskich", Bielowski na równi z Maciejowskim utrzymuje, że Mieszko I został ochrzczony w siódmym roku życia (widocznie podczas postrzyżyn) i że ten chrzest „był chrztem w obrządku słowiańskim, bo tego obrządku trzymał się prawdopodobnie i ojciec

---

[1]) Lappenberg, Wstęp do Kroniki Thietmara u Pertza, l. c. str. 727.
[2]) Prw. Przedmowę do Kroniki Mierzwy w Bielowskiego. MPH. II. 159.
[3]) Wstęp krytyczny, str. 517.

jego i książę czeski Bolesław, na którego dworze odbyć się miała ta uroczystość; w późniejszym wieku zaś, radząc się widoków polityki, pojął ok. r. 965 Dobrówkę, a za jej wpływem przeszedł sam na obrządek łaciński i takowy w królestwie swojem rozprzestrzenił".... „Dwukrotnie chrzczony Mieczysław nazwany jest jeszcze poganinem na nagrobku Bolesława Chrobrego" [1]).

Żeby wygłosić podobnie monstrualną teoryę o chrzcie dwukrotnym, musiał chyba Bielowski posiadać dowody nad słońce jaśniejsze. Obaczmyż je tedy, a osłupieć nam przyjdzie z podziwu nad lekkomyślnością czy też uporczywą jednostronnością naszego uczonego [2]).

Twierdzenie swoje opiera Bielowski na *Annales Polonorum* (*Annales Benedictini*) [3]) na zapisce, umieszczonej pod r. 931, którą tu przytaczamy:

„931. Mescho, princeps Poloniae, filius Zemislai, coecus gignitur et septem annis coecus educatur. Tandem miraculose illustratus... His, tandem repudiatis quandam Dabrovkam nomine, filiam ducis Bohemiae, matrimonio copulat, cuius felici consortio glacies infidelitatis dissolvitur et nostrorum labrusca gentilium in vere vitis palmites transmigravit".	„931. Mescho dux Polonorum mirabiliter illuminatur... Qui post hec duxit honestam dominam, beatam Dambro(v)cam de Bohemia, dimissisque meretri(ci)bus ex eius inductione de paganismo intrat gremium christianitatis".

Szukam w tej zapisce dowodu na dwukrotny chrzest Mieszka i nie znajduję, wyrazy zaś, które Bielowski podaje za dowód, dowodem nie są. Według rozumowania Bielowskiego,

---

[1]) Tamże, str. 518.

[2]) Rozprawił się już z tą teoryą Joachim Lelewel. Polska wieków średnich, Poznań 1851, str. 515 nst. t. 4.

[3]) Wyjątki z nich przytacza w Dodatku do dzieła Wstęp krytyczny, str. 533.

o pierwszym chrzcie Mieszka (w obrządku greckim) mają świadczyć wyrazy: „miraculose illustratus", „mirabiliter illuminatur", o drugim zaś chrzcie (w obrządku łacińskim) mają mówić końcowe wyrazy zapiski, omawiające nawrócenie Mieszka z pogaństwa przez Dobrawę.

Kluczem do zrozumienia tego dziwolągu jest to, że Bielowski pojmuje wyrazy „miraculose illustratus" w znaczeniu przenośnem o duchowem oświeceniu Mieszka, resztę zapiski bierze w znaczeniu dosłownem.

Oczywista rzecz, że taka egzegeza źródeł dziejowych jest najprostszą samowolą, w danym wypadku niczem nieusprawiedliwioną. Wszak wiadomo, że nie wolno jednej i tej samej myśli autora o jednym i tym samym przedmiocie tłumaczyć w połowie przenośnie, a w połowie dosłownie. Myśl kronikarza jest jasna: Mieszko, przez siedm lat od urodzenia ślepy fizycznie, cudownym sposobem odzyskuje wzrok fizyczny. Bielowski zatem samowolnie podsuwa kronikarzowi myśl, której on nie wypowiada, i z własnej idei kuje dowód na rzecz tejże idei. Rozumiem, że hypoteza o dwukrotnym chrzcie Mieszka była nieuniknionem następstwem poprzedniego jego założenia o pochodzeniu polskich Piastowiców od Świętopełka morawskiego. Skoro pierwsi Piastowice musieli być chrześcijanami obrządku wschodniego, to oczywiście i Mieszek I takimże chrześcijaninem być musiał, dopóki względy polityczne nie wtrąciły go w obrządek łaciński. Taka mogłaby być logika rzeczy, ale nie dowód faktu. Dowód to tylko, że błędny punkt wyjścia nigdy nie prowadzi do prawdy.

Jak widzimy tedy, dowód, mający poprzeć hypotezę Bielowskiego o dwukrotnym chrzcie Mieszka, stanowczo się nie udał. Hypoteza ta jednak jest tak dziwna, że chciałoby się było wiedzieć, skąd w uczonym tej miary co Bielowski wzięła się sama nawet myśl o możliwości dwukrotnego chrztu Mieszka? Wszak musiał on chyba wiedzieć, że Kościół, zarówno zachodni jak wschodni, potępiał dwukrotny chrzest tegoż samego osobnika i że żaden fanatyzm polityczny nie zdołałby skłonić duchowieństwa łacińsko-niemieckiego — póki ono zostawało w jedności rzymskiej—do złamania odwiecznego prawa dogmatycznego, choćby z tego największe nawet wyniknąć miały dla Rzymu korzyści. Wszak z drugiej znów strony, musiał chyba przypuszczać Bielowski, że gdyby się niepojętym jakimś sposobem

zdarzyło coś podobnego z Mieszkiem, potężnym już naówczas księciem, to niepodobna, aby zdarzenie to uszło uwagi licznych jego nieprzyjaciół na Zachodzie, aby nie wywołało protestów ze strony władz kościelnych, bezpośrednio w sprawę nie wmieszanych, aby nie pozostawiło jakichkolwiek śladów w pamięci ludzkiej. Tymczasem nic podobnego ani w kronikach, ani w tradycyi nie spotykamy, wzgląd zaś, że ślady podobne zostały później zatarte, nie może być brany poważnie.

Cóż tedy mogło naprowadzić naszych historyków na myśl o możliwości dwukrotnego chrztu Mieszka, skoro dowodów na to żadnych nie znajdowali? Przypuszczam, że na tę myśl mogły naprowadzić ich pewne nadużycia, które się zrodziły już po ostatecznem rozdwojeniu Kościołów u łacinników, zbliżonych do wyznawców obrządku wschodniego. Niektórzy mianowicie z tych łacinników, czy to przez niewiedzę czy też przez lekceważenie obrządku greckiego, nie dość im znanego, uważali formę b i e r n ą chrztu greckiego (Baptisetur servus Christi in nom. P. et F. et Sp. s.) za błędną i pozwalali sobie chrzcić ponownie (z zastosowaniem formy c z y n n e j chrztu łacińskiego) tych Greków, którzy przechodzili na obrządek łaciński. Nadużycia tego rodzaju zdarzały się właśnie względem Rusinów i innych Greków na Węgrzech i w Polsce w XV w. i wywołały protest ze strony papieża Eugeniusza IV na soborze florenckim, ze strony Sykstusa IV [1]) i Aleksandra VI [2]). Otóż, zdaje mi się, że w tym, jak w wielu innych razach w sprawie obrządku słowiańskiego w Polsce, historycy nasi popełnili krzyczący anachronizm. Zasłyszeli oni coś o ponownem chrzczeniu Greków przez łacinników, ale, odrzuciwszy swoim zwyczajem, na bok chronologię, przenieśli wypadki późnego średniowiecza na zaranie dziejów Polski i sporadyczne jakieś nadużycia przystosowali do przedwiekowych osobistości historycznych.

Tak się nam przedstawia rodowód dziwacznej myśli naszych pisarzy o dwukrotnym chrzcie Mieszka. Że na to dziwactwo pozwolił sobie taki Maciejowski lub Bielowski, da się to

---

[1]) Odezwa do biskupów węgierskich dn. 28 Stycz. 1476 r. (Theiner, Monum. Ungar. t. 2. str. 454, n. 637.

[2]) Konstyt. z dn. 20 Sierp. 1501 r. Altitudo divini consilii (Theiner, Mon. histor. Poloniae. Romae 1861, t. 2, str. 295, n. 311. Konstyt. Non sine grandi (Harduin, Concil. t. 9, str. 1546; Raynald pod r. 1501, n. 37—38.

łatwiej uwzględnić. Jako ludzie świeccy, z duchem kościelnym nieobeznani, nie znajdowali otrzeźwienia swych zapędów w czysto kościelnym punkcie widzenia tej sprawy. Ale dziwimy się niezmiernie ks. Petruszewiczowi, że on, teolog, godzi się lekkiem sercem na teoryę Bielowskiego, nie znajdując przeciw niej ani historycznych, ani dogmatycznych zastrzeżeń [1]). Da się to chyba wytłumaczyć ideą z góry powziętą, której swą pracę poświęcił.

Widzimy więc na jak nikłych podstawach spoczywają teorye o słowiańskim obrządku Mieszka I. Nic więc dziwnego, że nie możemy do nich przywiązywać wagi, lecz przyjmujemy je jako twory wyobraźni, obce dziejowej prawdzie.

Anachronistyczne też są „dowody", wzięte z ułomków sztuki bizantyjskiej, znajdowanych tu i owdzie na ziemiach polskich. Z tych zabytków budownictwa i malarstwa bizantyjskiego wnioskują niektórzy o łączności kościelnej, czyli obrządkowej pierwotnych Polaków z Carogrodem. Już Andrzej Węgierski (1600—1649), jeden z pierwszych bojowników za istnienie obrządku słowiańskiego w Polsce, przypisuje ani mniej, ani więcej, tylko samemu Mieszkowi I i Dobrawie budowę i przyozdabianie wielu kościołów, „z których nie jeden, jak mówi, dziś jeszcze widzieć można (jeden na zamku lubelskim, drugi Matki Boskiej w Sandomierzu, indziej inne), ozdobione malowidłami na sposób grecki, a które wymownie głoszą, jacy to najpierwsi byli w Polsce twórcy religii chrześcijańskiej, mianowicie Czesi i Morawianie, po Cyrylu i Metodym odprawiający nabożeństwo podług zwyczaju i obrządku Greków" [2]).

Umyślnie przytoczyłem słowa Węgierskiego w całości, gdyż zawierają one rodzaj syntezy późniejszych w tym kierunku poglądów. Myśl Węgierskiego podjął Friese i oparł ją na wiadomości, którą znalazł w opisie katedry gnieźniejskiej ks. Stefana Damalewicza, że „sklepienie głównego chóru zawiera starożytną malaturę, do ruskiej i moskiewskiej podobną" [3]).

---

[1]) Ks. Petruszewicz, l. c. str. 42 i indziej.

[2]) Adriani Regenvolscii. Systema historico-chronologicum ecclesiarum Slavanicarum... Trajecti ad Rhenum 1652. 4-o str. 8 nst.

[3]) Antiquam picturam testudo prioris chori ruthenicae et moschoviticae

Friese uważa to malowidło za rozstrzygający dowód istnienia w Polsce obrządku wschodniego [1]). Co więcej, z wiadomości tej jednym zamachem wyciąga dalszy wniosek, że „i cały ten chór starożytny został zbudowany na sposób wschodni". Podobnież wschodniego pochodzenia ma być, podług Friesego, starożytna kollegiata św. Jerzego na zamku gnieźnieńskim, która ma jakoby świadczyć, że „pierwszymi założycielami i głosicielami religii chrześcijańskiej w Polsce byli Czesi i Morawianie, to jest uczniowie Cyryla i Metodego, i że oni to odprawiali i zaprowadzili w Polsce służbę bożą na sposób wschodni".

Oto co urosło z niewinnej notatki Damalewicza w jakieś sto czterdzieści lat po nim.

Przyznać jednak muszę, że ogół zwolenników obrządku słowiańskiego w Polsce z pierwszej połowy XIX w. zapatrywał się dosyć niedowierzająco na ten „dowód" Friesego i Węgierskiego i najczęściej pomijał go milczeniem. Dopiero szan. prof. Maryan Sokołowski, znakomity nasz badacz dziejów sztuki polskiej, wznowił myśl dawną przez to, że odniósł do obrządku słowiańskiego te wszystkie budowle kościelne, które Długosz opatruje wyrazami: *graecorum more*, *opere vetusto et graeco*, *pictura graeca* i t. p., to znaczy budowle okrągłe i malowidła bizantyjskie [2]). Upoważnieni powagą prof. Sokołowskiego, zabrali głos w tej samej sprawie: ks. Petruszewicz [3]), a w ostatnich latach Maks Gumplowicz i inni [4]), którzy w kościołach tak zwanych Duninowskich widzą „silne wpływy bizantyjskie" i „silny wzrost Kościoła słowiańskiego".

A jednak, tym wszystkim domysłom i twierdzeniom zadały kłam poważne badania ostatnich czasów i zachwiały nawet przekonaniami prof. Sokołowskiego, dotyczącemi istnienia

---

non dissimilem retinet. (Damalewicz. Series archiep. gnesn. Warszawa 1648. stt. 28).

[1]) Mówi bowiem: „Und kann man was deutlichers davon haben als das, was Damalewicz in dem Leben der Erzbischöfe von Gnesen spricht, da er die dortige alte Hauptkirche beschreibet" (Kircheng. in Kön. Polen. I. 61).

[2]) W cennej pracy archeologicznej: Ruiny na Ostrowie jeziora Lednicy. (Pamiętnik Ak. Um. Krak. 1876, t. 3, str. 117—227) i indziej.

[3]) l. c. str. 30 nst.

[4]) Zur Gesch. Polens, str. 158 et passim.

obrządku słowiańskiego w Polsce, jak to wiem z ustnej z nim rozmowy w roku zeszłym.

Przedewszystkiem tedy wszystko to, co twierdzą Węgierski i Friese o pochodzeniu pewnych śladów sztuki bizantyjskiej z epoki Mieszka I i Dobrawy, jest najoczywistszym anachronizmem. Albowiem kościoły w Lublinie i w Sandomierzu (N. M. Panny), o których mówi Węgierski, nie sięgają czasów Mieszka i Dobrawy. Najdawniejszy ze znanych Węgierskiemu w XVII wieku kościołów sandomierskich, mianowicie dawna kollegiata a dziś katedra, pochodzi z r. 1121, rozpoczęta przez Bolesława Krzywoustego, a dokończona w r. 1190 przez Kazimierza Sprawiedliwego [1]). Po całkowitem jej zburzeniu przez Romana Halickiego w r. 1205 i przez Tatarów w latach 1241 i 1260 Kazimierz Wielki na jej zwaliskach wystawił nowy kościół murowany w r. 1360, pod wezwaniem N. Maryi Panny, a Władysław Jagiełło przyozdobić go kazał malowidłami ściennemi [2]). Tych to prawdopodobnie malowideł resztki ze szczątkami liter cyrylickich i łacińskich odkryto niedawno pod warstwą wapna i tynku na chórze tego kościoła [3]).

Podobnież się rzecz ma z owym kościołem Węgierskiego na zamku w Lublinie. Zamek ten, początkowo i jeszcze w wieku XIV drewniany, murować zaczęli Rusini, a Kazimierz W. po przyłączeniu Rusi do Polski (1340) kazał go przebudować. Kościołek zaś na tym zamku zbudował dopiero Jagiełło w r. 1395 pod wezwaniem św. Trójcy. Malowidła zatem, które tam widział Węgierski, a które odnosi do czasów Mieszka I i Dobrawy, mogły pochodzić najwcześniej z końca XIV wieku. Co się tyczy kościołka św. Jerzego na zamku gnieźnieńskim, na który powołuje się Friese, to, pomijając już samo zachodnie pochodzenie tytułu jego, które jakeśmy wyżej mówili, mogło przyjść z Pragi Czeskiej (kość. S. Jerzego na Hradczynie), a względnie— z Ratysbony, sama budowa tego kościołka nie sięgała dalej nad w. XV, jak twierdzi ks. Leporowski, dobrze obeznany z zabytkami Gniezna [4]). Słowem, owe groźne dla naszego założenia

---

[1]) Ks. Buliński, Monografia miasta Sandomierza. Warszawa 1879. str. 154.

[2]) Ks. Buliński, l. c. str. 220.

[3]) Sprawozd. Komisyi do historyi sztuki w Polsce, t. 4, str. 44, 46. (prw. Tad. Wojciechowski, Kościół katedralny w Krakowie. Kraków 1900 str. 31.

[4]) De primis episcopatibus in Polonia conditis. Herbipoli 1874, str. 13.

pomniki budownictwa i malarstwa z epoki rzekomo Mieszkowej pochodzą przeważnie z czasów Władysława Jagiełły i tem się właśnie tłumaczy ich częściowo bizantyjski charakter.

Ostatnie badania polskich uczonych w zakresie historyi sztuki wykazały jak na dłoni wielkie zamiłowanie Jagiełły do sztuki bizantyjskiej, a względnie—ruskiej, które się w nim rozwinęło bardzo wcześnie, pod wpływem kultury ruskiej na Litwie. Jako król polski, pozostał on wierny swym upodobaniom artystycznym. Roboty malarskie, zarządzone przezeń na Wawelu w kaplicy Maryackiej i w sypialni królewskiej oraz w kościele św. Krzyża na Łysej Górze, powierzał artystom ruskim, których z Rusi kijowskiej sprowadzał i znacznym nakładem utrzymywał [1]). Za co też wielbi go Szymon Starowolski, mówiąc, że „chociaż sam żadnych nauk nie posiadał, wprowadził jednak do Polski wszelkie rodzaje nauk i sztuki tak łacińskiej jak greckiej i założył im siedzibę w tem mieście, które było stolicą całego państwa" [2]). Wszystkie zatem ślady sztuki bizantyjskiej, widziane po kościołach Polski średniowiecznej, które, skrzętnie zapisuje Długosz w *Liber Beneficiorum* i które oznacza wyrazami: *opere graeco*, *pictura graeca* i t. p., a które nasi zwolennicy obrządku słowiańskiego wyzyskują na dowód istnienia tego obrządku w Polsce, pochodzą przeważnie z czasów Jagiełły, nie zaś Mieszka I i Dobrawy, i nie są dowodem istnienia u nas obrządku słowiańskiego, tylko — przypadkowych wpływów sztuki bizantyjskiej po za obrębem jakiegokolwiek obrządku.

Wpływy zaś sztuki bizantyjskiej w Polsce nie mogą ani dziwić, ani też dowodu za obrządkiem słowiańskim u nas stanowić. Wiadomo bowiem, że sztuka bizantyjska oddawna torowała sobie drogę do Europy zachodniej i do Polski. Pomijam już egzarchat rawennateński, Apulię i Sycylię, gdzie, począwszy od VI wieku, pozostały liczne ślady wpływów kultury bizantyjskiej—zwłaszcza w zakresie sztuki—na kraj czysto łaciński [3]). Wpływy te bowiem łatwo się tłumaczą panowaniem Ca-

---

[1]) Prof. Tad. Wojciechowski. Kościół katedralny w Krakowie, str. 29.

[2]) Simonis Starovolscii, Sarmatiae Bellatores. Coloniae Agrippinae 1631, str. 63.

[3]) Max Zimmermann. Allgemeine Kunstgeschichte, Leipzig 1896, t. I. str. 378 nst.

rogrodu nad temi prawincyami italskiemi. Ale i dalej na Zachodzie, dokąd ręka Bizancyum nie sięgała, wpływy te są widoczne, zwłaszcza w epoce Karola W. i pierwszych Karolingów, a potem—w epoce wojen krzyżowych. Kiedy pośród zgiełku oręża w czasach najazdów saraceńskich i normandzkich, w czasach orężnego kształtowania się państw średniowiecznych, nie stało myśli i rąk na Zachodzie do rozwijania sztuki kościelnej, we właściwem jej znaczeniu, przyjmowano chętnie rzadkie wytwory napływowej sztuki bizantyjskiej i dawano jej zaszczytne miejscze w domach bożych. Zwłaszcza obrazy Świętych, rugowane z Bizancyum przez obrazoburców, znajdowały przytułek naprzód na Monte-Cassino i w Rzymie, a potem i dalej na Zachodzie.

Upodobanie do sztuki bizantyjskiej już wcześnie znalazło odgłos i w Polsce. Przychodziła ona do nas drogą na Kijów. Ruscy malarze, kamieniarze, złotnicy przebywali w Polsce w wieku XIV, XIII i XII, a może i dawniej jeszcze. Ślady ich prac odnajdujemy za Kazimierza W. w zbudowanej przezeń gotyckiej kolegiacie w Wiślicy i w nieistniejącej dziś kaplicy na Wawelu fundacyi tegoż króla [1]). Owo tympanon dedykacyjne, umieszczone nad wejściem do kościoła św. Michała we Wrocławiu, zbudowanego przez Jaksę (1146—1161) a zburzonego w r. 1529 [2]), w którem Gumplowicz nazbyt pośpiesznie odkrył „silny wzrost kościoła słowiańskiego“ w XII w. [3]), było najprawdopodobniej, jak twierdzi Sz. prof. Tad. Wojciechowski [4]), dziełem napływowych mistrzów ruskich, podobnie jak dawniejsze nieco fundacye Krzywoustego na Łyścu i w Wiślicy, które podług Długosza (Liber Beneficiorum, I, 404, III, 229), były uczynione „opere graeco“ „more graecorum“. Z tegoż źródła musiały pochodzić owe kościoły okrągłe (*ecclesiae rotundae* u Długosza), które prof. Maryan Sokołowski uważa za dzieła sztuki bizantyjskiej.

Wszystkie te jednak dzieła sztuki bizantyjskiej nie mają żadnej łączności z obrządkiem słowiańskim. Dziś znamy przy-

---

[1]) Tad. Wojciechowski, l. c. str. 31.

[2]) Wiadomość o tym tympanonie ob. Dr. Alwin Schultz, Ueber einige Bildwerke des XII Jahrh. Breslau 1875, str. 231.

[3]) Zur Geschichte Polens. Innsbruck 1878, str. 158.

[4]) l. c. str. 34.

czyny i drogi, któremi sztuka bizantyjska, a względnie ruska, chodziła po Europie zachodniej, i wiemy, że chodziła ona mimo obrządku słowiańskiego lub greckiego, i chodziła nie tylko po ziemiach polskich, ale po wszystkich niemal krajach Europy zachodniej. Niczego też nie dowodzą napisy cyrylickie na owem tympanonie wrocławskim i na chórze katedry sandomierskiej. Ruski artysta pisał jak umiał, jak pisać był przyzwyczajony, zwłaszcza gdy fundatorem obrazu lub budowli była osoba pochodzenia ruskiego lub, jak Jagiełło, pod wpływem kultury ruskiej wychowana. Wszak jeszcze w połowie XV w., kiedy żadnej nawet tradycyi o obrządku słowiańskim w Polsce nie było, umieszczano malowania greckie i napisy cyrylickie w kaplicach fundacyi Zofii Jagiełłowej i Kazimierza Jagiellończyka [1]. Napisy te zatem nie mają żadnej łączności z obrządkiem słowiańskim w Polsce, podobnie jak nie mają łączności z obrządkiem greckim Ikonostasy, czyli t. zw. Carskie wrota, spotykane do dziśdnia po niektórych kościołach w Hiszpanii i Belgii (Bruges). Wszystko to są pozostałości artystycznych wpływów kultury bizantyjskiej, pośrednio lub bezpośrednio w pewnych epokach działającej na łaciński Zachód.

c) Za Bolesława Chrobrego.

Na całym obszarze badań historycznych im się bardziej oddalamy od czasów bajecznych, tem większej wyrazistości w naszych oczach nabierają wypadki dziejowe. Zupełnie odwrotnie rzeczy się mają z „dziejami“ sławetnego obrządku słowiańskiego w Polsce. Tu przeciwnie, im dalej w las tem mniej drzew, im dalej w dzieje, tem mniej owych słupów wytycznych, mających wskazywać drogę, po której postępował obrządek słowiański na ziemiach polskich. Wprawdzie, w epoce historycznej zawsze jeszcze nie zbywa na „dowodach“ i teoryach, ale teorye to oraz bledsze, dowody coraz bardziej naciągnięte, a poglądy uczonych coraz mniej jednomyślne. Jest jakiś zamęt, utworzony z domysłów i twierdzeń, teoryj i hypotez, świadczący, na jak niepewnym, na jak niepochwytnym gruncie obracają się

[1]) Prof. Sokołowski. Malarstwo ruskie. Lwów 1885.

szermierze obrządku słowiańskiego w Polsce. Dowodzono nam między innymi, że to św. Wojciech był pogromcą tego obrządku w Krakowie i pozostałej Polsce, i byliśmy już radzi, że raz nareszcie znajdziemy kres historycznego rzekomo rozwoju naszego przedmiotu. Aliżci znów ciż sami pisarze nam głoszą, że obrządek słowiański ze św. Wojciechem wcale nie zaginął. Friese oparty na Damalewiczu (sic), powiada, że pomimo przyjęcia w Polsce „wiary katolickiej“ (w r. 994), „nie można się było obejść bez księży morawskich i czeskich, lecz przez długie jeszcze lata musiano się nimi posługiwać“ [1]), z czego miała jakoby wyniknąć walka „duchowieństwa rzymskiego z kapłanami morawskimi i czeskimi [2]).

Że przy nawróceniu Polski działał niejeden misyonarz czeski, można słusznie przypuszczać, gdyż chrześcijaństwo z Niemiec przyszło do nas drogą na Czechy. Niemieccy misyonarze musieli zabierać ze sobą pomocników z Czech, narodowości czeskiej lub niemieckiej, znających język czeski, pokrewny polskiemu. Nawet mamy dowody w samym polskim języku kościelnym, że pierwsi misyonarze w Polsce—czy to byli Czesi czy Niemcy—posługiwali się w pewnej mierze językiem czeskim, albowiem takie wyrazy, jak bierzmowanie, kazanie, kolenda, post, spowiedź i t. p. są urobione z pierwiastków czeskich [3]), i musiały być urabiane, jak sama natura rzeczy wskazuje, zaraz w początkach zaprowadzania wiary i urządzeń kościelnych. To jednak bynajmniej nie dowodzi, aby ci misyonarze czescy byli „uczniami śś. Cyryla i Metodego“, jak twierdzi Andrzej Węgierski a za nim Friese [4]) i inni, aby pomiędzy nimi a „duchowieństwem rzymskiem“ istniały jakieś nieporozumienia, któreby tamowały rozwój chrześcijaństwa w Polsce, aby wskutek tego Jan XIII papież dla poparcia dzieła nawrócenia „początkowo zezwolił na czas jakiś duchowieństwu w Polsce posługiwać się przy służbie bożej językiem słowiańskim“ [5]). Wszystko to są

---

[1]) Friese, l. c. str. 99.

[2]) Friese, l. c. str. 100.

[3]) Nehring. Ueber d. Einfluss d. altčechischen Literatur auf d. altpolnische (w Archiv. für slavische Philologie, I, 61. 62). Prw. Dr. Abraham. Organiz. Kośc. Pol. do w. 12. Lwów. 1903. str. 30.

[4]) Friese. l. c. str. 62.

[5]) Friese, l. c. str. 100.

czce wymysły rozbujałych głów, nie poparte żadnymi dowodami pozytywnymi. Wątpię, aby Jan XIII, który nie chciał się zgodzić na liturgię słowiańską w Czechach (jeśli to prawda), zgodził się na nią w Polsce, gdzie przecież, zdaniem samych nawet zwolenników tej idei, obrządek słowiański zrobił nieskończenie mniejsze postępy. Powtarzam, że nic a nic pozytywnego nie wiemy o istnieniu w Polsce Mieszkowej i Bolesławowej kapłanów morawskich i czeskich, a tem mniej o ich niezgodzie z „duchowieństwem rzymskiem". Ignoramus et ignorabimus.

Toż samo powiedzieć musimy o terminie prekluzyjnym (r. 1000), *ad quem*, podług Maciejowskiego i innych, widać w Polsce ślady obrządku słowiańskiego, i *a quo* śladów tych już nie widać prócz pieśni Galla na śmierć Bolesława Chrobrego. Termin taki — to dowolność powieściopisarska i nic więcej. Rodzi ona chaos tak wielki, że z orzeczeń samych nawet obrońców omawianej tu idei moglibyśmy zawyrokować, że w Polsce nie było wcale obrządku słowiańskiego. Skoro bowiem Bandtkie twierdzi, że „hierarchii obrządku słowiańskiego... w Polsce przed Mieszkiem niema śladów żadnych" [1]), (za czasów zaś Mieszka tych śladów nie znaleźliśmy), a Maciejowski głosi, że „o istnieniu (obrządku słowiańskiego) w Polsce przed r. 1000 żadnych innych dowodów pewnych przytoczyć nie można nad te, które przywiódł wyżej", (a co one warte, tośmy już widzieli i jeszcze zobaczymy), i że „od czasu traktatu gnieźnieńskiego (r. 1000) niema żadnej wzmianki w naszych dziejach o obrządku słowiańskim aż do r. 1389, prócz pieśni Galla" [2]), to wynika stąd, że ani przed traktatem gnieźnieńskim ani po nim niema pewnych śladów tego obrządku w Polsce. Te zaś ślady, na które po r. 1000 wskazują, tak samo nic nie mówią, jak wszystkie dawniejsze.

Pomimo to wszystko przyznaję, że jeśliby można było wyszukać w przeszłości jakiś termim prekluzyjny dla zaniku przypuszczalnego obrządku słowiańskiego w Polsce, to znalazłby się on najłatwiej za panowania Bolesława Chrobrego, cała bowiem

---

[1]) Bandtkie, Dzieje Król. Pol., Wrocław 1820. t. 1, str. 150.
[2]) Pamiętniki, t. I. 156. 182.

potężna działalność tego organizatora Polski politycznej i kościelnej wzorowała się na łacińskim Zachodzie i z Rzymu brała potrzebne jej narzędzia i siły. Kto wie zatem, czy nie ta silnie zarysowana „łacińskość“ Bolesława Chrobrego zrodziła myśl, że za jego to właśnie czasów potęga łacińśtwa dźwignęła się na zwaliskach mitycznego obrządku słowiańskiego, i czy nie ta myśl właśnie usposobiła Bielowskiego do tego, że nadmiernie zaufał pewnym źródłom pisanym i na nich oparł teoryę o wygnaniu przez Chrobrego mnichów słowiańskich z Polski, z czego wyniknąć miały zaburzenia, które były nie reakcyą pogańską ludu, jak nam mówi nauka dziejów, lecz walką wyznaniową dwóch obrządków.

Sprawa wygnania mnichów słowiańskich z Polski przez Bolesława Chrob. jest jedynym rzekomym śladem obrządku słowiańskiego w Polsce za czasów Chrobrego. Sprawę tę pojmuje Bielowski w ten sposób: „Jeszcze za życia Bolesława W. klasztory niektóre Bazylianów, których było pełno podówczas w Polsce (?), dopuściły się jakichś wykroczeń. Bolesław widział się zmuszonym wygnać z nich mnichów i zastąpić ich duchowieństwem łacińskiem. Wygnani—jak to zwykle w takim wypadku bywa—rozeszli się po klasztorach sąsiednich, mianowicie ku Słowaczyźnie i owej Ruzii, gdzie było główne tego obrządku siedlisko. Tam też była dzielnica Ottona (przyrodniego brata Mieszka). Zamierzając ten książę strącić z tronu Mieszka II, użył, jak się zdaje, wygnanych, a wpływ przeważny między ludem mających, mnichów do swego celu“ [1]).

W tym imaginacyjnym obrazie, nakreślonym z zadziwiającą dokładnością szczegółów, zamieścił Bielowski dwie hypotezy: jedną o wygnaniu mnichów słowiańskich z Polski przez Bosława Chrobrego, drugą — o walce dwóch obrządków, jako następstwie tego wygnania. Hypotezy te wysnuł z Żywotu św. Mojżesza Węgrzyna [2]), w którym powiedziano, że Mojżesz rodem z Węgier (z Rusi węgierskiej), przyprowadzony razem z innymi jeńcami ruskimi do Polski przez Bolesława Chr., wstąpił na

---

[1]) Bielowski. Synowie Chrobrego (Pismo zbiorowe Ohryzki, Petersburg 1859, rozpr. § 7. Prw. Wstęp krytyczny, str. 529 nst.

[2]) Bielowski. MPH. IV. 810 nst. (w opracowaniu i tłumaczeniu Emila Kałużniackiego).

służbę do jakiejś wdowy laszki, ale kuszony przez nią do grzechu, mężnie się obronił, dał się postrzydz na mnicha jakiemuś wędrownemu „popu", który „wracał z góry świętej" [1]), i pomimo wmieszania się w jego sprawę Bolesława Chrobrego, uszedł pokryjomu z Polski na Ruś. Bolesław zaś przez zemstę „wzniecił prześladowanie wielkie na mnichów (wozdwiże gonenie welike na czenorizcy) i wszystkich z kraju swego wypędził. Ale Bóg pomścił się wkrótce za służebników swoich. W jedną bowiem noc skończył nagle Bolesław, a wtedy wybuchł rokosz wielki w całej ziemi lackiej. I powstawszy ludzie, pozabijali biskupów swoich i bojarów, jako się o tem i w latopiscu wspomina..."

To są słowa Żywotu Mojżesza Węgrzyna, które Bielowskiemu służyły za dowód historyczny.

Przedewszystkiem muszę z góry zaznaczyć, że historyczne źródło Bielowskiego jest i pochodzeniem i treścią zanadto mało poważne, aby doń przywiązywać znaczenie dowodowe. Powstało ono w wieku XIII [2]), a przeto w jakieś, co najmniej, lat dwieście po opisywanych wypadkach, napisane przez Polikarpa, mnicha Pieczar kijowskich. Powtóre, nastrój jego nie jest historyczny, lecz legendowy, pełen brutalnej naiwności, a przytem pewnej niechęci do lachów, którą mnisi pieczerscy zawsze dla nich żywili, co widać choćby z Nestora, który dyabła przedstawia w ubiorze lacha.

Biorąc dosłownie rzeczoną legendę o Mojżeszu Węgrzynie, nie widzę w niej nic, coby upoważniało do wniosków na rzecz istnienia u nas obrządku słowiańskiego za czasów Chrobrego. Przebywanie Mojżesza, człowieka świeckiego, na dworze jakiejś wdowy-laszki, nie jest jeszcze „klasztorem bazyliańskim", jak mówi Bielowski, ani nawet „reminiscencyą" istnienia obrządku słowiańskiego, jakby powiedział p. Sobieski. Mojżesz daje się postrzydz na mnicha nie w jakimś klasztorze słowiańskim lub greckim w Polsce, lecz przez wędrownego „popa", który „z polecenia bożego... ostrzygł go i odszedł" (rozdz. 6). Gdyby istniały

---

[1]) Nie wiem, na jakiej zasadzie p. Wacław Sobieski i dr. Abraham uważa ją za górę Athos (Ateneum, 1899, II, 57; Abraham, Z dziejów Kościoła, Lwów 1904, t. I. 86).

[2]) *Jak to wykazał* Dr. Anatol Lewicki, Mieszko II, (l. c. Dodatek I).

klasztory grecko-słowiańskie w Polsce, dręczony i prześladowany przez laszkę Mojżesz znalazłby sposób schronienia się do nich i tam zostania mnichem, a nie czekałby, aż go „pop“ wędrowny postrzyże.

Skutkiem „tajemnych postrzyżyn błogosławionego“ (Mojżesza) miało być wygnanie przez Bolesława „czernorizów“ (rozdz. 13), a podług Bielowskiego—mnichów „słowiańskich“.

Zwracam uwagę w tem miejscu, że Bielowski, Maciejowski [1] i inni za nimi nadają zbyt ciasne znaczenie nazwie Czernoriziec, około której obraca się cała omawiana tu ich hypoteza. Życiopis Mojżesza Węgrzyna mówi o „Czernorizcach.“ Przez „czernorizców“ wspomniani pisarze rozumieją mnichów słowiańskich, których nawet nazywają bazylianami. Tymczasem, jakto wykazał dr. Anatol Lewicki [2], czernorizcami, czerncami nazywano na Rusi nietylko mnichów obrządku greckiego, ale w ogóle mnichów, nawet łacińskich, a nawet w ogóle osoby duchowne, bez względu na wyznawany przez nie obrządek. Djak z Dubkowa np. nazywa zakonników łacińskich czerncі łatynstii [3]). Wobec tego wygnanie czernorizców z Polski, o którem wspominają przytoczone źródła, nie musi koniecznie oznaczać wygnania mnichów słowiańskich, lecz może oznaczać wygnanie w ogóle duchowieństwa łacińskiego lub mnichów łacińskich. Jeśli zaś tak, to cała hypoteza Bielowskiego traci grunt pod nogami.

Ale co więcej, cała powieść życiopis Mojżeszowego o wypędzeniu mnichów przez Chrobrego nie jest żadnym faktem rzeczywistym, lecz naiwną kombinacyą Polikarpa, jak to można wyrozumieć z XIII rozdziału jego Żywotu. Skąd on wziął swą wiadomość, o wypędzeniu mnichów z Polski, nie mówi, ale powołuje się na Żywot św. Teodozego, podobno przez Nestora napisany, w którym powiedziano, że żona Izasława kijowskiego, polka rodem, sprzeciwiała się wypędzeniu z Rusi św. Antoniego i mówiła do męża: „ani myśl, ani czyń tego. Stało się bowiem i u nas podobnie, iż dla pewnej przyczyny wypędzeni zostali mnisi (czernorizcy) z kraju i straszne nastąpiło potem zaburzenie w ziemi lackiej“ (cap. 13).

---

[1]) Historya prawodawstw słowiańskich. Warszawa 1858, t. 2, str. 329.
[2]) Mieszko II (l. c. Dodatek I).
[3]) Bielowski MPH. I, 90.

Zestawiając te słowa żony Izasława z opowiadaniem Polikarpa o Mojżeszu, widzimy, że w jednym i w drugim razie podobne są przyczyny i skutki wygnania Antoniego i Mojżesza, mianowicie potajemne postrzyżyny i wypędzenie mnichów. Owa „pewna przyczyna“, dla której wygnano mnichów z Polski, a o której wspomina żona Izasława, były to prawdopodobnie prześladowania duchowieństwa w czasie reakcyi pogańskiej po Mieszku II, ale o tej reakcyi Polikarp nie wiedział, oddalony odeń o jakieś lat dwieście, natomiast wiedział coś o wypędzeniu kiedyś jakichś duchownych z Polski. Analogiczność położenia śś. Antoniego i Mojżesza naprowadziła go na myśl, że skoro potajemne postrzyżyny bojarów Warlaama i Jefrema przez Antoniego na Rusi sprowadziły nań karę wygnania, to i owo wypędzenie mnichów z Polski, o którem on coś zasłyszał, musiało być podobnąż karą ze strony rozgniewanego Bolesława, za potajemne postrzyżyny „błogosławionego“ (Mojżesza). Prześladowanie duchownych (c z e r n o r i z i e c oznacza duchownego) po śmierci Mieszka II przypisał Bolesławowi Chrob. i stworzył bajkę... [1]).

W bajkę tę uwierzył Bielowski tem chętniej, że ona bardzo mu się nadawała do jego teoryi o synach Chrobrego. Przytem znalazł jej uzasadnienie w Kronice Kosmasa, która pod r. 1022—a więc za czasów Bolesława Chrobrego—zamieszcza wiadomość o prześladowaniu chrześcijan w Polsce [2]).

Tymczasem dane historyczne pewne zadają kłam tym baśniom. Wiadomo, że Kosmas praski lubi być często w niezgodzie z chronologią. Skądinąd żadne źródła nie potwierdzają kosmasowej daty owych prześladowań, i trudno przypuścić, aby pod żelazną ręką Chrobrego, organizatora i opiekuna Kościoła i duchowieństwa, mogło bezkarnie z czyjejkolwiek strony nastąpić jakiekolwiek tegoż duchowieństwa prześladowanie. Natomiast źródła lepiej powiadomione zamieszczają po śmierci Mieszka II zaburzenia ludowe i połączone z niemi prześladowanie duchowieństwa w Polsce [3]). Z najnowszych zaś badań historycz-

---

[1]) Nie wiem, gdzie w źródłach ruskich dr. Abraham znalazł „wzmiankę o wypędzeniu mnichów—czarnorizców p r z e z M i e s z k a“? (Z dziejów Kościoła, l. c. str. 86).

[2]) „Anno dominicae incarnationis 1022 in Polonia facta est persecutio christianorum“ (Cosmas. Chronicon Boemorum, lib. I, cap. 40, u Pertza, MG. XI. SS. IX, 63).

[3]) Annales Hildesheimenses, an. 1034 (Pertz. MG. V. SS. III. 99): „Mi-

nych wiemy, że w zaburzeniach tych były czynne nie żadne mnichy słowiańskie i łacińskie, jak to z dziwacznym uporem powtarza ks. Petruszewicz [1]), lecz pierwiastki ludowe, powodowane względami po części wyznaniowo-pogańskimi, a po części względami, jak się dziś mówi, ekonomicznymi i kastowymi. Data więc r. 1022 jest najrzeczywistszą myłką Kosmasa, do której nie można przywiązywać znaczenia dowodowego. Również i owo posługiwanie się księcia Ottona mnichami „słowiańskimi“ do celów dynastycznych jest czystym wymysłem Bielowskiego. Wszak wygnani przez Bolesława i rzekomo zbiegli na Słowacczyznę mnisi „słowiańscy“ nie mogli w opuszczonym przez się kraju udzielać pomocy Ottonowi. Zresztą, dziejopisarstwo polskie ostatnich dziesięcioleci już należycie oceniło poglądy Bielowskiego na synów Chrobrego i na połączone z nimi jego teorye.

Już zatem z samego Żywotu Mojżesza Węgrzyna, na którym Bielowski osnuł swoją teoryę o wygnaniu mnichów słowiańskich przez Chrobrego, możemy stwierdzić, że Bolesław I nie wyganiał z Polski nie tylko mnichów „słowiańskich“, których w Polsce za jego czasów dostrzedz nie możemy, ale nadto—żadnych nie wyganiał mnichów. Osoba Bolesława stała się tu bezwinną ofiarą niewiedzy Polikarpa, wina zaś Bielowskiego w tem, że, zapatrzony jednostronnie w swój obrządek słowiański, nie umiał dość bezstronnie wyłuskać ziarna prawdy ze znalezionych plew kronikarskich i zamiast prawdę rozjaśnić, bardziej ją jeszcze przez swą hypotezę zagmatwał. Myśl przezeń rzuconą rozwinął Maks. Gumplowicz na szeroką stopę i skreślił nam zmyślony obraz wzajemnej walki mnichów obu obrządków jeszcze w XII i XIII w!.

d) Za Mieszka II.

W r. 1842 Dr. Antoni Dethier ogłosił znaleziony przez się list księżny Mątyldy, córki Herimana, księcia Szwabii, a żony

sacho Polianorum dux immatura morte interiit et christianitas ibidem a suis prioribus bene inchoata et a se melius roborata, flebiliter proh dolor! disperiit“. Prw. Gallus, Chronic. lib. I, 19. Mistrz Wincenty, lib. II, 14 (Bielowski, MP. I. 415. II, 284).

[1]) l. c. str. 27.

naprzód Konrada ks. Karyntyi (um. 1011), potem księcia Fryderyka, rządcy Lotaryngii [1]). List ten, jak się domyśla wydawca, pisany byl do Mieszka II ok. r. 1027—28 [2]) i stanowił rodzaj dedykacyi, dołączonej do książki, do nabożeńswa, p. t. Ordo Romanorum. Wśród polskich uczonych list ten wywołał wrażenie. Omówili go natychmiast Raczyński [3]) i Maciejowski [4]), a Bielowski pomieścił go w I tomie swych Monumentów. Szczególniejszą zaś uciechę sprawił ten list uczonym pewnej barwy „obrządkowo-słowiańskiej“, gdyż dostrzegli w nim oni nowy dowód istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce za czasów Mieszka II, a dowód ten wydał się tak poważnym, że do ostatnich czasów zajmuje on pierwsze miejsce pośród odnośnych dowodów.

Dość trzeźwy na punkcie obrządku słowiańskiego w Polsce, Dr. Antoni Małecki, pod wrażeniem tego listu wnioskuje, że zwolennicy obrządku słowiańskiego zachowali na bardzo długie jeszcze czasy swoją kościelną odrębność (!), choć poddani byli zwierzchnictwu biskupów łacińskich [5]). Głównie na podstawie listu Matyldy i na podzwonnej pieśni Galla po śmierci Bolesława Chrobrego Dr. Anatol Lewicki twierdzi, że „wiemy na pewno, iż obrządek słowiański, który i w Polsce łaciński poprzedził, jeszcze po śmierci Bolesława i długo jeszcze potem miał tutaj swoich wyznawców“ [6]). Nawet przenikliwy umysł Dra Abrahama nie może się oprzeć powadze tego listu. Chociaż nabawia on go wielkiego kłopotu, bo zmusza go do uznania à contre-coeur aż trzech obrządków w Polsce, łacińskiego, słowiańskiego i greckiego, niemniej jednak twierdzi, że pomimo wszystko w liście „pozostaje fakt obrządku greckiego, który trudno odeprzeć“ [7]). Naturalnie też w to graj młodszym

---

[1]) Dethier. Epistola inedita Mathildis Suevae, Berolini 1842.

[2]) Myli się Maciejowski (Pierwotne Dzieje Polski i Litwy. Warszawa 1846. str. 123) twierdząc, że ten list był przeznaczony dla Bolesława Chrobrego. Już to samo bowiem, co list mówi o ojcu księcia, do którego się zwraca, nie może się odnosić do Mieszka I, tylko do Bolesława Chrobrego, ojca Mieszka II.

[3]) Wspomin. Wielkopolskie. Poznań 1843, t. I.

[4]) Orędownik naukowy. 1843.

[5]) Małecki, Kościelne stosunki w pierwotnej Polsce (Przewodn. nauk. i literac. 1875, I, 398).

[6]) Mieszko II (Rozpr. i Sprawozd. Ak. Um. 1876, t. 5, str. 106).

[7]) Dr. Abraham. Organiz. str. 114 nst.

i zapaleńszym obrońcom istnienia obrządku słowiańskiego w ludzie polskim. Pan W. Sobieski uważa już list Matyldy za „bezwarunkowo rozstrzygający“ na korzyść istnienia tego obrządku u nas [1]), a wyrok ten opiera na powadze d-ra Abrahama, chociaż sam Dr. Abraham na punkcie tego listu stoi jak na rozpalonym ruszcie, nie wiedząc, którą nogą i gdzie stąpnąć.

Zapytuję tedy, cóż jest tak bardzo „rostrzygającego“ w tym liście? Oto następujący jego ustęp, który dobrze zapamiętać nam trzeba: „Któryż bowiem z poprzedników twoich (tak mówi Matylda do Mieszka II), tak wielkie [2]) wzniósł kościoły? Któryż na chwałę bożą tyle zjednoczył [3]) języków? Niedość ci było bowiem, żeś mógł należycie wielbić Boga w języku własnym i w łacińskim, ale nadto grecki przydać chciałeś“ [4])!

Otóż w tych właśnie językach, które Mieszko II zjednoczył ku chwale bożej, a zwłaszcza w języku greckim, nasi historycy widzą ślad istnienia obrządku słowiańskiego.

Dziwacznie pojmuje te słowa listu Małecki (l. c.). Naprzód źle i dowolnie je przekłada, gdy mówi, że „do służby bożej w łacińskim i w narodowym języku dodał w królestwie swojem (jak się wyraża) jeszcze i grecką“, z czego znów niegramatycznie i nielogicznie wnioskuje, że „snać odnosi się tu autorka listu do wystawionej w tamtym czasie przez Mieszka II dla obrządku wschodniego znacznej cerkwi jakiejś, w obrębie jego królestwa, o czem dojść musiały wieści pochwalne aż do niej“.—

Oczywiście wnioski te wypłynęły z głowy prof. Małeckiego pod silnym naciskiem idei z góry powziętej o istnieniu obrządku słowiańskiego (greckiego) w Polsce.

Co do mnie, to po dokładnem rozważeniu osnowy listu i jego szczegółów, zdania naszych uczonych podzielić nie mogę.

Głównym błędem w tłumaczeniu listu Matyldy jest pogwałcenie zasady, o której już raz w niniejszej pracy wspo-

---

[1]) Św. Stanisław (l. c. str. 52 nst.

[2]) Maciejowski (Orędown. nauk. 1843, str. 231) mylnie tłumaczy wyraz tantas przez tyle (tot).

[3]) Maciejowski (l. c). niedokładnie oddaje słowo coadunavit przez połączył.

[4]) Quis enim praedecessorum tuorum tantas erexit ecclesias? Quis in laudem Dei totidem coadunavit linguas? cum in propria et in latina Deum digne venerari posses, in hoc tibi non satis, graecam superaddere maluisti“.

mniałem, t. j., że dokumenty historyczne należy rozumieć dosłownie, że tylko wówczas można je tłumaczyć przenośnie, kiedy dosłowne pojmowanie okazuje się nielogicznem lub faktom dziejowym, skądinąd napewno stwierdzonym, przeciwnem. Odnośnie do listu Matyldy widzę, że jedynie przy dosłownem jego rozumieniu jest on logiczny, przy przenośnem zaś, jakiego użyli nasi zwolennicy „obrządku słowiańskiego, staje się on niezrozumiałym i niehistorycznym. Jeśli bowiem pod wyrazem języki, zjednoczone przez Mieszka na chwałę bożą, będziemy rozumieli nie języki, lecz obrządki, to autorka listu głosić będzie nieprawdę, albowiem nie Mieszko II zjednoczył różne obrządki ku chwale bożej, tylko, podług hypotezy naszych pisarzy,—jego poprzednicy, Mieszko I, a nawet jeszcze dawniejsi Piastowice. Mieszko II mógł zastać w Polsce owe obrządki już zjednoczone, a nawet ku upadkowi się chylące.

Powtóre, jeśli pod nazwą języków będziemy rozumieli obrządki, to w Polsce Mieszkowej naliczymy aż trzy obrządki: polski, łaciński i grecki, albowiem trzy te języki „zjednoczył Mieszko na chwałę bożą“. Tę logikę, choć z pewną odrazą, uznał dr. Abraham. Nie można też tu w języku łacińskim i greckim widzieć obrządku łacińskiego i greckiego, a w języku polskim—języka polskiego przy katechizacyi ludu, jak zdaje się sądzić dr. Abraham, gdyż zdrowa krytyka wymaga, aby do wszystkich tych trzech języków, postawionych w liście na jednej równi, stosować jednę i tę samą miarę, a więc: albo wszystkie te języki uznać poprostu za języki i nic więcej, albo też wszystkie uznać za obrządki. Istnienie wszakże trzech razem obrządków w Polsce nie zgadza się nietylko już z prawdą historyczną, ale nawet z najśmielszemi przypuszczeniami naszych „obrządkowych“ szermierzy, zdaniem których istniały tylko dwa obrządki, łaciński i słowiański,—według jednych grecko—według innych—łacińsko-słowiański. Skądże się tedy wziął trzeci obrządek—polski? i co to był za obrządek? Przypuszczam, że mógłby on być albo łacińsko-polskim albo grecko-polskim, ale w obu razach byłby on do pewnego stopnia tem samem co obrządek łacińsko—albo grecko-słowiański, i tak go też formułuje Dr. Abraham (l. c.). W tym razie więc istniałyby tylko podawnemu dwa obrządki, łaciński i słowiański. Ale cóżby wówczas znaczył pozostały trzeci obrządek—grecki?

Mógłby kto sądzić, że jest tu mowa nie o trzech obrządkach w całej ich rozciągłości, tylko o trzech językach liturgicznych—czy to sakramentalnych, jak we Mszy św., czy też po za sakramentalnych, jak w katechizacyi ludu, w pieśniach kościelnych i t. p. Ale i to przypuszczenie jest niemożliwe. Co do Mszy św., to rozumiem jeszcze używanie języka łacińskiego przy Mszy w obrządku łacińskim, i—do pewnego stopnia—języka polskiego przy Mszy w obrządku słowiańskim, chociaż co do tego ostatniego, to wiadomo, że liturgicznym językiem w obrządku słowiańskim był nie język narodowy, jak to uporczywie a bezmyślnie powtarza Waleryan Krasiński [1]), lecz język t. zw. staro-słowiański, którym było naprawdopodobniej jedno ze starych narzeczy południowo-słowiańskich, jak wykazuje Kopitar i inni. Wszak nawet na Rusi kijowskiej, do której Maciejowski i świeżo dr. Abraham odnosi język grecki listu Matyldy [2]), a która bezspornie odprawiała liturgię podług obrządku greckiego i zależała pod względem kościelnym wprost od greckiego Carogrodu, w liturgiach greckich używano nie języka greckiego, lecz staro-słowiańskiego, a język grecki i w liturgii i poza nią był tam, podobnie jak w Polsce, niezrozumiały i obcy — z wyjątkiem chyba kapłanów greckich, przybywających z Carogrodu i sporadycznie odprawiających liturgię grecką w swoim języku greckim. Jakież więc u nas mógł mieć zastosowanie ten trzeci język — grecki? Jeśli go nie miał w liturgii na greckiej Rusi, to tem mniej w Polsce, która z Carogrodem nie miała nic wspólnego, prócz chwilowych stosunków politycznych Bolesława Chrobrego. Tem mniej zaś mógł język grecki mieć zastosowanie u nas w czynnościach pozaliturgicznych? Wszak chyba nie przemawiano po grecku do ciemnych bab i dzieciaków polskich? Dr. Anatol Lewicki radby ratował położenie twierdzeniem, że „Mieszko przyjmował chętnie u siebie także kapłanów greckich i pozwalał im odprawiać nabożeństwo we własnym języku“ [3]). Być może, nie przeczę, chociaż list Matyldy, na który przy tej sposobności powołuje się dr. Lewicki, nic nie mówi o kapłanach greckich na dworze Mieszka II. Gdyby jednakże w rzeczywistości tak było, jak przypuszcza dr. Lewicki, to przez tych ka-

[1]) Zarys dziejów... reformacyi w Polsce, Warszawa 1903, t. I. possim.

[2]) Orędownik naukowy, 1843. str. 231. Dr. Abraham, Z dziejów Kościoła, Lwów 1904, t. I, str. 86.

[3]) Mieszko II (l. c. str. 142.

planów greckich nie znajdowałby ani język grecki listu Matyldy wytłumaczenia, ani istnienie obrządku greckiego w Polsce Mieszkowej udowodnienia. Wszak na dworze Jagiełły wędrowni hussyci odprawiali Msze św., a z tego przecież nikt nie wyprowadzał wniosku, że na tym dworze istniał urzędownie husytyzm, podobnie jak z wędrownych kapłanów chaldejskich, którzy za naszej pamięci odprawiali w Polsce Msze w swoim języku i obrządku, za tysiąc lat nikomu do głowy nie przyjdzie wnioskować, że w Polsce XIX w. istniał obrządek chaldejski.

Potrzecie jeszcze, zwracam uwagę na znamienny układ i dobór wyrazów w omawianym ustępie listu Matyldy. Autorka bowiem powiada: „nie dość ci było na tem, żeś mógł godnie chwalić Boga w języku własnym i łacińskim, wolałeś nadto przydać język grecki". Widocznie dwa pierwsze języki, a w rozumieniu naszych historyków — dwa pierwsze obrządki, polski i łaciński — były już własnością Mieszka, zanim przybył trzeci język — względnie obrządek — grecki. Ten porządek wynika nietylko z układu wyrazów, ale nadto z łacińskiego czasownika *superaddere*, który oznacza coś nadto dodanego do czegoś już istniejącego. Tymczasem, według hypotezy naszych uczonych, początkowo istniał w Polsce obrządek grecko-słowiański, a potem dopiero przybył łaciński, który z czasem (mniej więcej ok. r. 1000) wyrugował dawny obrządek grecki i zapanował na całym obszarze ziem polskich. Według listu Matyldy, za czasów Mieszka II obrządek grecki byłby chronologicznie późniejszym od obrządku łacińskiego. Gdybyśmy zatem brali te języki w znaczeniu obrządku, to księżna w swym grzecznym liście pośiętnym mówiłaby krzyczącą nieprawdę, albowiem, według hypotezy, nie obrządek grecki został dodany do łacińskiego, lecz - łaciński do greckiego.

Tę sukcesyjność obrządków w liście Matyldy zdaje się odczuwać Maciejowski i dlatego, wbrew wygłoszonej i bronionej gdzieindziej teoryi o współczesności istnienia dwóch obrządków w Polsce, przystosowywa do listu Matyldy nową teoryę, a mianowicie, że obrządki te w Polsce istniały kolejno po sobie, że Bolesław Chrobry, do którego Maciejowski błędnie odnosi list Matyldy, chwalił Boga we własnym języku (polskim) za czasów istnienia obrządku słowiańskiego, potem, kiedy zaprowadził obrządek łaciński,—kiedy? gdzie? i w jaki sposób? nie mówi —,

chwalił Boga w języku łacińskim, a kiedy zdobył Kijów, dorzucił obrządek grecki[1]).

Wszystko to czcza fantazya tylko i nic więcej, bo, naprzód, list Matyldy był pisany nie do Bolesława tylko do Mieszka, a powtóre, gdzież dowody na tę kolejność obrządków w życiu Bolesława i Polski?

Widzimy zatem, że przenośny sposób pojmowania listu Matyldy utrzymać się nie da, gdyż powoduje szereg nierozwiązalnych trudności. Zadaniem zaś każdej krytyki jest nie mnożyć trudności, lecz usuwać takowe, według mądrej zasady scholastyków: „non sunt multiplicanda entia sine necessitate". A przeto uciec się nam wypadnie do sposobu tłumaczenia dosłownego.

Już wydawca listu Matyldy, Antoni Dethier (l. c.) i hr. Raczyński (l. c.) przy omawianiu tego listu przypuszczali, że ustęp o językach w tym liście oznacza znajomość tych języków przez Mieszka. Dr. Abraham w znakomitem skądinąd badaniu organizacyi Kościoła w pierwotnej Polsce (l. c.), nie znając widocznie domysłu Dethiera i Raczyńskiego, z pewną nieśmiałością stawia pytanie, „czyby tego ustępu (o językach) nie można także rozumieć w ten sposób, że Mieszko II władał tymi językami?" Otóż, mojem zdaniem, uważny rozbiór osnowy listu każe nam rozumieć odnośny ustęp nietylko także, ale wyłącznie o znajomości tych języków przez Mieszka II.

List Matyldy od początku do końca przepełniony jest grzecznościami dla Mieszka, jak przystało na list poświętny, dołąłączony do książki nabożnej. Grzeczności te dotyczą osoby księcia jako panującego i jako człowieka. Zaczyna od złożenia hołdu przymiotom panującego. Autorka nie zna widocznie Mieszka osobiście, słyszała tylko (ut audivi), że książę ten początki swego panowania zaznaczył czynami ku chwale bożej, z których wspomina o jednym t. j. o budowie jakichś wielkich kościołów[2]). W dalszym ciągu składa Mieszkowi hołd jako człowiekowi, a naprzód wielbi przymioty jego umysłu: znajo-

---

[1]) Orędownik naukowy, 1843, str. 231.

[2]) „Quoniam tibi divina gratia regium nomen pariter et honorem concessit arteque regnandi ad id necessaria honestissime ditavit, felici inceptu, ut audivi,

mość aż trzech języków, którymi chwalić Boga umie, a z których dwa posiadał jakoby od urodzenia, a trzeci, grecki, zdobył sobie w wieku późniejszym. Nie zapominajmy, że pobożne Średnie Wieki odnosiły wszystko „ku chwale bożej", a więc i znajomość języków i mądrość wszelaką. — Następnie wielbi przymioty serca księcia: roztropność, sprawiedliwość, dobroć i miłosierdzie. Dla tych przymiotów umysłu i serca uważa go za wybrańca—nie ludu, lecz raczej Boga samego — do rządzenia ludem bożym [1]). Ponieważ zaś tyle rzeczy umie i takim jest, przeto, aby i w zakresie spraw kościelnych nic mu nie było obcem, posyła mu książkę, którą spodziewa się zrobić mu przyjemność, znając te jego wybitne przymioty duchowe [2]).

Taka jest tedy prawdziwa myśl listu Matyldy, który w jakichkolwiek był celach pisany [3]), nie zawiera w sobie polityki, lecz same grzeczności dla osoby księcia, przesadnie może podnoszące jego przymioty umysłu i charakteru. Sądzę przeto, że tylko w tem oświetleniu może być rozumiany ustęp listu o językach Mieszka II i że tem samem nie może być podawany za dowód istnienia obrządku grecko — czy łacińsko — słowiańskiego w Polsce Mieszkowej.

e) Za Bolesława II Smiałego.

W szeregu dowodów istnienia obrządku słowiańskiego

---

ipsi divinitati regni tui primitias devoto pectore consecrasti. Quis enim praedecessorum tuorum tantas erexit ecclesias"?...

[1]) „Haec et hujusmodi studia, te, si in finem perseveraveris, beatissimum praedicant, teque non adeo humano quam divino judicio electum ad regendum populum sanctum Dei veracissime testantur, qui in judicio providus, in bonitate conspicuus, in universa morum honestate praeclarus haberis; viduis ut vir, orphanis ut pater, egenis et pauperibus incorruptus defensor ab omnibus comprobaris".

[2]) „Hunc autem librum ideo tibi direxi, ne quid in divinis officiis incognitum foret tuae regiae dignitati; sciens te, spirituali praerogativa praeditum, procul dubio habere acceptum". Maciejowski (Orędownik naukowy, 1843, 231) błędnie te wyrazy przekłada: „pewna tego, że Ducha Świętego pełen łaski będąc, przyjmiesz ten dar mile". Taka dowolność przekładu zaciera przewodnią myśl listu, która się w tych właśnie wyrazach najoczywiściej streszcza.

[3]) Dr. Lewicki przypuszcza, że pobudką listu i jego grzeczności była

w Polsce ma być także małżeństwo księży, spotykane tu i owdzie w dawnych dziejach Polski. Pierwszy w tej sprawie zabrał głos Maciejowski i uznał konkubinat duchownych dawnej Polski za resztki dawnych urządzeń Kościoła wschodniego w Polsce. „Snać dla swych niegdyś bliższych z Carogrodem, niż z Rzymem związków, powiada Maciejowski, słowiańskie duchowieństwo nawet i po ustaleniu się w Czechach i u nas łacińskiego obrządku mocno się opierało zakusom rzymskiego Kościoła, o małżeństwach kapłańskich wydawanym“ [1]). Wślad za Maciejowskim skorzystał z tego dowodu kalwin, Waleryan Krasiński, w celach agitacyjnych przeciw Rzymowi [2]), potem rusin, ksiądz Petruszewicz, w obronie swego obrządku [3]), a w ostatnich czasach, kiedy nanowo poruszono sprawę zatargu św. Stanisława, biskupa krakowskiego, z Bolesławem Śmiałym, najmłodsi historycy nasi odszukali w tej sprawie pierwiastek małżeństwa księży i wyciągnęli go na widok publiczny.

Po przytoczeniu teoryi naszych uczonych radzibyśmy według zasad krytyki zajrzeć do źródeł historycznych, na których się owe teorye opierają, i roztrząsnąć takowe. Ale niestety, próżno się za źródłami oglądać, gdzie one wcale nie istnieją. Dzisiejsi chimeryczni nad—historycy umieją badać dzieje bez źródeł dziejowych. Dlatego też metodyczne traktowanie ich poglądów jest niemożliwe. Teorye ich są dziełem intuicyi i nastroju, który widać nie w samej tylko poezyi dzisiejszej jest siłą twórczą. Ktoś kiedyś powiedział, że w Polsce pierwotnej istniał obrządek słowiański, a że w dzisiejszym obrządku grecko-słowiańskim żyje instytucya małżeństwa księży, przeto, wnioskują, że i w owym obrządku w Polsce istnieć ona musiała, że zaś w najdawniejszych dziejach Polski spotykamy ślady księży żonatych, to dowód, że ci księża żonaci byli pozostałością dawnych urządzeń kościelnych i że w pierwotnej Polsce istniał obrządek słowiański: „Gdzie Rzym, gdzie Krym, gdzie maćkowa gruszka“? A jednak, kulawe to rozumowanie wystarcza niektórym naszym pisarzom za dowód historyczny.

---

ukryta chęć wciągnięcia Mieszka do spisku przeciw ces. Konradowi. Gniazdem spiskowców była Lotaryngia (Mieszko II (l. c. str. 149 nst).

[1]) Pamiętniki, l. c. str. 149 nst.

[2]) Dzieje reformacyi w Polsce, I. 37.

[3]) Wwiedenie christian. str. 36.

Jedynym dowodem, na którym opierają swe fantastyczne teorye wspomniani pisarze, są stwierdzone wypadki pożycia duchownych z kobietami. Żeby jednak te wypadki mogły być uważane za pozostałości dawnych urządzeń Kościoła wschodniego w Polsce, a tem samem śladami istnienia obrządku słowiańskiego, należałoby naprzód udowodnić, że obrządek słowiański, który miał istnieć w Polsce, dopuszczał instytucyę małżeństwa księży i nie wymagał od nich celibatu. Tymczasem nikt dotychczas tego nie udowodnił i sądzę, że udowodnić nie zdoła. Wszak przypuszczalny obrządek słowiański w Polsce był tym samym obrządkiem, co obrządek św. Metodego na Morawach. Ten zaś był obrządkiem rzymsko-słowiańskim, a obrządek rzymsko-słowiański, tak samo jak obrządek łaciński, małżeństwa księży nie dopuszczał,—i to zarówno w wieku XI, jak IX, jak od początku swego istnienia [1]. W autentycznych źródłach historycznych, dotyczących osoby i dziejów św. Metodego, nie dostrzegamy ani śladu małżeństwa księży. Gdyby przeto nawet istniał kiedykolwiek u nas obrządek słowiański, wykluczałby małżeństwo księży tak samo, jak je wykluczał na Morawach.

Powtóre, że t. zw. małżeństwa księży w Polsce nie były resztkami obrządku grecko-słowiańskiego, dowodem szczegół, iż pomiędzy stwierdzonymi, zresztą nielicznymi, wypadkami księży żonatych w Polsce spotykamy także biskupów t. zw. żonatych, jak owi Cechawa (Czesław krakowski?) i Ogerius, o których wspominają Monumenta, przytoczone przez d-ra Abrahama [2]. A wszak wiadomo, że Kościół grecki, tak samo jak łaciński, nie uznawał małżeństwa biskupów i odrzucał takowe jako herezyę [3].

Potrzecie, że małżeństwo księży w Polsce nie było pozostałością obrządku słowiańskiego, dowodzi fakt znany aż nadto, iż małżeństwa tego rodzaju istniały nie w samej tylko Polsce,

---

[1]) Prof. Bickell. Der Coelibat eine apostolische Anordnung (Zeitschrift f. Kath. Theologie, 1878—79). Prof. Funk wyprowadza celibat od synodu w Elwirze r. 306 (Tybiński Theol. — Quartalschrift, 1880. Kircheng. Abhand- Paderborn 1897. 4. Abh.

[2]) Organizacya Kościoła w Polsce, str. 240 nst. Prw. St Łaguna, Dwie elekcye (Ateneum 1878, t. 2).

[3]) Canones Apostolor. can. 17 i 18. Hefele. Beiträge zur Kirchengeschichte. *Tübingen* 1864. t. I. 121.

ale na całym Zachodzie, zwłaszcza w ciemnym wieku X i XI. A przecież nikt chyba z obrońców obrządku słowiańskiego u nas nie będzie utrzymywał na podstawie tych małżeństw, że obrządek słowiański istniał również w Niemczech, Anglii, Irlandyi i t. d.

A zatem, owe małżeństwa księży, odnajdywane w przeszłości polskiej, musiały być czemś innem, aniżeli małżeństwami i resztkami obrządku słowiańskiego. Czemże więc one były? Oto — podeptaniem odwiecznej karności kościelnej i niczem więcej.

Wiadomo, że wiek X i połowa XI były smutną epoką obniżenia się życia chrześcijańskiego na Zachodzie. Za upadkiem moralności ludu poszedł upadek moralności duchowieństwa, bo *sicut populus sic sacerdos*. Przedewszystkiem karność celibatowa tak dalece osłabła, że byli nawet papieże, jak Sergiusz III, Jan XI, Jan XII, Benedykt XI, którzy swem życiem dawali publiczne zgorszenie światu. Były to cierpkie owoce ducha świata, który się przedarł do presbyteryum Kościoła i tak długo niem władał, póki z tegoż presbyteryum nie wyszedł duch odrodzenia. Hasło do naprawy złego wyszło z Clugny i z innych klasztorów benedyktyńskich. Medyolańska Patarya rozbudziła z gnuśności duchowieństwo włoskie a wielcy papieże: Aleksander II, Grzegorz VII, i spadkobiercy jego myśli: Urban II, Paschalis II, Kalikst II rozprowadzili obudzonego tu i owdzie ducha reformy po całym Kościele.

W tej właśnie najsmutniejszej epoce życia kościelnego na Zachodzie zawitało do nas chrześcijaństwo. Przyniesiono je w naczyniach nadwyrężonych słabościami wieku. Cudzoziemskie duchowieństwo przyniosło ze sobą obyczaje nadpsute i pojęcia karnościowe spaczone. Stąd, jak wszędzie, zdarzyli się i u nas księża *uxorati* [1]). Reforma kluniacka trudniej u nas, niż indziej, zdobywała zachwaszczone pole obyczajowe. Wiek XII i początek XIII zszedł na bezskutecznych niemal wysiłkach Stolicy Ap. i gorliwszych biskupów polskich w kierunku reformy Kościoła polskiego [2]). Łamanie prawa celibatu mogło być powszechniejsze i bezwzględniejsze w Polsce, aniżeli w innych krajach

[1]) Anonyma, Chronicon Principum Poloniae, u Sommersberga, Rer. Siles. Script. t. I. 61.

[2]) Dr. Edw. Rittner. Celibat w Polsce (Przewodn. nauk. i liter. 1874, t. I. str. 227 nst).

Europy łacińskiej, ale przenoszenie wypadków małżeństwa księży, stwierdzonych źródłowo, na ogół duchowieństwa polskiego byłoby nieusprawiedliwioną przesadą. Po za kilku niewątpliwymi faktami małżeństw biskupów istnieją tylko plotki i domysły. O żonatych biskupach polskich przed Walterem mówią Monumenta Lubensia pod r. 1148 tylko to, że „powiadają jakoby niektórzy biskupi polscy byli żonaci“ [1]). Odtąd daleko jeszcze do faktów stwierdzonych. Nie można zaprzeczyć, że były sporadyczne wypadki takich małżeństw, ale wypadki te były pozostałością — nie obrządku słowiańskiego, lecz ducha pogańskiego, który po zaprowadzeniu chrześcijaństwa tułał się dłużej w krajach słowiańskich, aniżeli w Europie zachodniej, i objawiał się przedewszystkiem w dzikiem lekceważeniu związków małżeńskich i w niepowściągliwości kleru. Wszak świętość małżeństwa chrześcijańskiego była głównym przedmiotem walki Metodego ze Świętopełkiem Morawskim, św. Wojciecha z możnowładztwem czeskiem, a może także była przyczyną owej tajemniczej ekskomuniki, którą miał rzucić na Polaków bł. Radym arcybiskup Gnieźnieński [2]). Te zaś obyczaje pogańskie w zakresie małżeństwa trwały przez wieki całe. Jeszcze w XVI i w XVII wieku w ustawach synodalnych polskich spotykamy kanony *De filiis presbyterorum* [3]). Wszystko to jest dowodem niekarności duchowieństwa, nigdy zaś—ciążeniem ku Carogrodowi, jak mniema Aleksander Wacław Maciejowski.

Sprawa obrządku słowiańskiego w Polsce, sama w sobie z wielu względów ciekawa, pod piórem naszych uczonych miała początkowo charakter czysto akademicki. W ostatnich dopiero czasach nabrała więcej praktycznego znaczenia, odkąd mianowicie niektórym uczonym naszym zaczęła służyć za tło do wielkiego dramatu dziejowego, który się rozegrał pod koniec w. XI między Bolesławem Śmiałym a św. Stanisławem, biskupem krakowskim. Aż do końca XVIII wieku rozumiano ten

---

[1]) „Usque hunc (Walterum) dicuntur quidam episcoporum totins Poloniae uxorati fuisse“. (Prw. Dr. Abraham. l. c. str. 240).

[2]) Gallus, Chronic. (Bielowski. MPH. I. 416).

[3]) Constit. synodor. metrop. Eccles. Gnesnensis Provincialium. Kraków 1761, str. 68.

zatarg podług relacyi Długosza. Dopiero w pierwszych latach XIX w. Tadeusz Czacki, na podstawie źle zrozumianej przez się kroniki Galla, pierwszy naruszył tradycyę Długoszową nie dość obmyślaną uwagą o zmowach św. Stanisława z Czechami na niekorzyść Bolesława Śmiałego [1]). Odtąd zaczęto na nowo „wyświetlać“ ciemną rzekomo sprawę św. męczennika krakowskiego. W szeregu nowych hypotez [2]) stanął nieszczęśliwy obrządek słowiański. To co jeszcze u Ossolińskiego było tylko „domysłem“, a u innych hypotezą, zaczęło być u Gumplowicza et Consortes — dowodem i kluczem do rozwiązania nowych zagadnień dziejowych. Obrządek słowiański, sam w swem istnieniu ciemny i wcale nie udowodniony, miał rzucić światło na punkty dziejowe, nawiasem mówiąc, nie zbyt tego światła potrzebujące.

Już uczony Joachim Lelewel [3]), a za nim August Bielowski [4]) na dnie sprawy św. Stanisława z Bolesławem Śm. dopatrywali obrządku słowiańskiego. Myśl tę w ciągu paru ostatnich dziesiątków lat rozwijali młodsi, przeważnie początkujący pisarze: Zygmunt Komarnicki [5]), Stefczyk [6]), pastor łódzki Angerstein [7]), szczególniej zaś Maks Gumplowicz [8]) i Wacław Sobieski [9]). Przyjąwszy bez zastrzeżeń istnienie obrządku słowiańskiego w Polsce za fakt historyczny, sądzą oni, że zatarg św. Stanisława z Bolesławem Śm. był jednym z epizodów odwiecznej walki dwóch obrządków w Polsce. Podczas kiedy stary Lelewel uważał św. Stanisława za przeciwnika obrządku słowiańskiego, najnowsi jego naśladowcy uważają go za rzecznika tegoż

---

[1]) W drugiem wydaniu Historyi Nar. Pol. Naruszewicza z r. 1803.

[2]) Dokładny i sumienny przegląd odnośnego piśmiennictwa polskiego oraz jego ocenę podał Dr. Kazimierz Krotoski, Św. Stanisław bp. Krakow, w świetle historyografii nowożytnej. Toruń 1902.

[3]) Polska WW. ŚŚ. Poznań 1856, t. 2. str. 272. 283.

[4]) Wstęp krytyczny do dziejów polskich, str. 525.

[5]) Św. Stanisław i Bolesław Śmiały. Antyteza dziejowa... Drezno 1870.

[6]) Upadek Bolesława Smiałego (Ateneum, 1885, t. I, str. 62—87 i 279—301. 443—476).

[7]) Der Konflikt d. poln. Königs Boleslaus II mit. d. Krakauer Bischof. Stanislaus. Thorn. 1895 (odbitka z Zeitschrift d. histor. Gesellschaft f. d. Provinz. Posen. r. 1886).

[8]) Zur. Geschichte Polens im. Mittelalter. Innsbruck 1898. str. 239—258. Przekład w Kwartal. Histor. 1898. O zaginionych Rocznikach polskich z XI w. Kraków 1901. (wyd. pośmiertne).

[9]) Św. Stanisław a św. Piotr etc. (Ateneum. 1899. II. 49—79).

obrządku wobec papieża i króla, a jednocześnie – za „obrońcę idei niezależności Kościoła polskiego od kuryi rzymskiej“. Pisarzom tym chodziło o to, aby na podstawie przyjaźni św. Stanisława dla obrządku słowiańskiego wykazać stosunki tego biskupa z księciem czeskim, Wratysławem, który również miał być przyjacielem i obrońcą obrządku słowiańskiego w Czechach, a tym sposobem umożliwić „zdradę“ św. Stanisława na rzecz Czechów.

Atoli już same te dwa przeciwległe bieguny, z których patrzą nasi uczeni na stosunek św. Stanisława do obrządku słowiańskiego, czynią istnienie tego stosunku wysoce podejrzanem, cała zaś ich argumentacya umacnia nas w przekonaniu, że w końcu XI w. t. j. za czasów św. Stanisława żadnego obrządku słowiańskiego, w Polsce nie było. Na poparcie bowiem istnienia obrządku słowiańskiego w XI w. nie przytaczają oni żadnych innych dowodów nad te, którymi aż do przesytu szafowali starzy jego obrońcy: Friese, Maciejowski i in. Omówiliśmy je wyżej, tu przeto powtarzać ich nie będziemy. Kilka innych poruszymy niebawem. Twierdzenie zaś Gumplowicza o zatarciu śladów obrządku słowiańskiego z XI w. przez duchowieństwo łacińskie w Polsce, o zniszczeniu kronik, wyrywaniu kart lub wymazywaniu wyrazów, mających stwierdzać istnienie obrządku słowiańskiego w Polsce XI w. [1]), jest politowania godnem świadectwem bezsilności wobec faktów i świadectw oczywistych. Z hypotezami temi, rzuconemi w świat bez żadnych podstaw naukowych, i owszem—wbrew zdrowemu rozsądkowi i zdrowej krytyce historycznej, nie będzie się liczył żaden szanujący prawdę historyk. Co warta teorya, w której od początku do końca wieje urągająca wszelkim zasadom dowolność. Ta właśnie dowolność zagmatwała sprawę zatargu św. Stanisława z Bolesławem i nauce nie przyniosła żadnej korzyści. Dążność do wyjaśnienia przeszłości przez nowe hypotezy jest sama w sobie chwalebna i pożyteczna, ale trzeba, żeby te hypotezy miały przecież jakąś realną podstawę, z którejby się rodziło ich prawdopodobieństwo. Inaczej będą one czczym frazesem, który tylko szkodę przynieść może. Takim właśnie frazesem jest hypoteza o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce przedhistorycznej

---

[1]) O zaginionych Rocznikach Polskich z XI w. Kraków 1901.

i historycznej. Ciąży ona jak zmora na umyśle naszych uczonych. Niejeden z nich widzi całą nicość argumentacyi obrońców tego obrządku, a jednak odrzucić faktu urojonego nie ma odwagi.

f) W wieku XII.

Obrządek słowiański miał istnieć w Polsce jeszcze w w. XII, a dowodem tego przekonywającym i jednym z najważniejszych w ogóle ma być pieśń żałobna, napisana przez Galla Anonima na zgon Bolesława Chrobrego. Tak sądzi większość naszych zwolenników obrządku słowiańskiego w Polsce: Friese, Maciejowski [1]), Lelewel [2]), Bielowski [3]), Antoni Małecki [4]), Anatol Lewicki [5]), Józef Szujski [6]), ks. Petruszewicz [7]), Sobieski [8]) i inni.

Gallus, opowiedziawszy w swej Kronice (Chronic. I, 16) chwalebne czyny Bolesława Chrobrego, pisze na zgon jego pieśń (De morte Boleslai carmina), zaczynającą się od słów: „Omnis aetas, omnis sexus, omnis ordo currite“. W dalszym ciągu czytamy wiersz taki:

„Tanti viri funus mecum
Omnis homo recole:
Dives, pauper, miles, clerus,
Insuper agricolae,
Latinorum et Slavorum
Quotquot estis incolae“.

Otóż historycy nasi sądzą, że w wyrazach „Latinorum et Sclavorum“ Gallus miał na myśli wyznawców dwóch obrządków, łacińskiego i słowiańskiego, i wzywał ich do wielbienia pamięci Bolesława.

Żeby, przy braku innych dowodów pewnych, jedno jedyne wyrażenie mogło stanowić dowód istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce, powinnoby nie podlegać żadnej wątpliwości

---

[1]) Pamiętniki, str. 157, 187.
[2]) Polska WW. ŚŚ. Poznań 1851, t. 4. str. 525.
[3]) MPH. I, 413, odsyłacz. II. 15, odsył. 3.
[4]) Małecki, Kościelne stosunki etc. (Przewod. nauk. i liter. 1875, I, 398).
[5]) Mieszko II (l. c. str. 106).
[6]) Hist. Polski. Warszawa 1880, str. 14.
[7]) Wwiedenie christian. str. 26.
[8]) Św. Stanisław (Ateneum l. c. str. 52).

ani pod względem formy zewnętrznej, ani pod względem wewnętrznego znaczenia, powinnoby świadczyć samo przez się, wyraźnie i niedwuznacznie. Tymczasem, w danym wypadku tak nie jest. Forma pierwotna wyrazu *Slavorum* jest niepewna. Bielowski i Bandtkie [1]) w swych wydaniach tej pieśni stawiają wyraz *Sclavorum*, ale w najdawniejszem, o ile wiemy, jej wydaniu Paprockiego [2]) zamiast *Slavorum* stoi wyraz *Sectarum*. Wprawdzie Lelewel uważa go za „wtrącony przez późniejszą niechęć“ [3]), ale skądże wiemy, że Lelewel ma słuszność i skąd w ogóle możemy wiedzieć, że wyraz ten został bez błędu przepisany z najdawniejszego — względnie pierwotnego — rękopisu? Również i co do znaczenia wyrazu *Slavorum* w tej pieśni nie zgadzają się uczeni. Dr. Abraham np., wbrew tłumaczeniom innych, w wyrazach „Latinorum et Slavorum“ widzi — nie żaden obrządek łaciński i słowiański, lecz poprostu — narody słowiańskie i romańskie [4]). I takie rozumienie tych wyrazów zdaje się być najbliższem prawdy, odpowiada bowiem i dosłownemu ich znaczeniu i przewodniej myśli całego wiersza.

Źródłem odmiennego sądu naszych uczonych są znów p r z e n o ś n e tłumaczenia tekstu i w tem właśnie, mojem zdaniem, tkwi błąd kardynalny. Przy uważnym rozbiorze tego wiersza widzimy, że ostatnie wyrazy (Latinorum et slavorum quotquot estis incolae) są zwykłą reasumpcyą wyrazów poprzednich. W wierszach początkowych wzywa autor wszystkich ludzi do żalu za zmarłym: omnis aetas, omnis sexus, omnis ordo, omnis homo; następnie wylicza poszczególne kategorye tych ludzi, a więc: bogatych i ubogich, wojskowych i duchownych, a nadto ziemian-rolników i to nietylko tych, co mieszkają w Polsce, ale wszystkich mieszkańców ziem łacińskich i słowiańskich. Ostatnie przeto wyrazy: Latinorum etc. streszczają w sobie to wszystko, co było powiedziane wyżej.

A zatem autor wiersza ma na myśli l u d z i, i nie mamy powodu wmawiać weń myśli o o b r z ą d k a c h. Gdyby Gallus miał na myśli o b r z ą d k i, łaciński i słowiański, to w pierwszym czterowierszu przytoczonej strofy umieściłby kategoryę

---

[1]) Kronika Galla. Warszawa 1824, str. 83.

[2]) Herby rycerstwa Polskiego, Kraków 1584, Kraków 1858, str. 19.

[3]) Polska WW. ŚŚ. Poznań 1851, t. 4, str. 525.

[4]) Organizacya, str. 113.

obrządkową, aby módz ją objąć ostatnim dwuwierszem obrządkowym. Tego zaś nie uczynił. Następnie użyłby w zakończeniu nie wyrazu *incolae* (mieszkańcy), lecz *fideles, sequaces, aemuli, sectarii* lub coś podobnego, coby wypowiadało wyznawców lub zwolenników obrządkowych. Nie mówi się bowiem *incolae ritus latini*, lecz —*fideles, sectarii ritus latini*. Tak zaś jak są powiedziane, wyrazy te mogą znaczyć: „Ziem łacińskich i słowiańskich, ilu was jest. mieszkańcy".

Ale dlaczego Gallus podzielił ziemie na łacińskie i słowiańskie? Przez *Slavorum* rozumiał prawdopodobnie ziemie słowiańskie, które przeważnie wchodziły w skład państwa Bolesławowego, przez łacińskie—wszystkie kraje cudzoziemskie, które we wzajemnych stosunkach porozumiewały się językiem łacińskim. Zresztą w nazwach tych przebija *licentia poetica*, jakiej nie brak w całym wierszu Galla.

Gdyby już koniecznie w owych wyrazach należało dopatrywać jakiegoś obrządku, to możnaby je odnieść do obrządku łacińskiego w dzielnicach czysto-polskich i do obrządku słowiańskiego w prowincyach ruskich, zostających pod berłem Chrobrego.

W liczbie dokumentów historycznych, które dla Stanisława Augusta wypisał ks. Albertrandi z biblioteki watykańskiej w r. 1790, znalazł się list Mateusza biskupa krakowskiego, pisany ok. r. 1150 do Bernarda, opata z Clairvaux. Otóż Joachim Lelewel [1]), a po nim August Bielowski [2]) upatrzyli w tym liście dowód istnienia u nas obrządku słowiańskiego jeszcze w połowie XII wieku. Uwagę tych historyków zwrócił na siebie następujący ustęp listu: „Dilectus filius vester magister A. nos ex parte vestra consuluit, si quis posset et *impios Ruthenorum ritus atque observantias* extirpare". Ostatnie, podkreślone przezemnie wyrazy rozumie Bielowski w znaczeniu obrządku ruskiego, czyli grecko-słowiańskiego i zarówno z tych słów jak z listu Matyldy, na który się przy tej sposobności powołuje w przypisku, wyprowadza wniosek, że „ten obrządek wyznawała jeszcze w wieku XII bardzo wielka część Polski", i że „dlatego Mateusz zaprasza Bernarda i do Polski i do całej Slawonii".

[1]) Lelewel. Polska WW. ŚŚ. Poznań 1856, t. 2, str. 272, 283.

[2]) Bielowski. MPH. II, 15. Wstęp krytyczny do dziejów polskich, str. 49.

Tymczasem jest to najbłędniejsze w świecie tłumaczenie jasnego w samym sobie dokumentu. Przedewszystkiem bowiem wyrażenie listu *impios Ruthenorum ritus atque observantias* wcale nie oznacza „bezbożnego obrządku ruskiego", jak myśli Bielowski, lecz bezbożne zwyczaje i zabobony Rusinów. *Ritus* w liczbie mnogiej znaczy nietylko „obrządki", ale także „sposób bycia", „zwyczaj", wyraz zaś *observantia* (vana, impia) oznacza w języku kościelnym pewien określony rodzaj zabobonu. Bielowski popełnia tu ten sam błąd, co przy tłumaczeniu listu papieża Jana XIII do Bolesława czeskiego, gdzie wyrazy „non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis" rozumiał w znaczeniu obrządku bulgarskiego czyli ruskiego. Błędność takiego rozumienia wykazaliśmy wyżej.

W powyższym przeto ustępie listu Mateusza niema mowy o obrządku ruskim, lecz o zwyczajach i zabobonach ludu ruskiego.

Że tak a nie inaczej rozumieć należy te wyrazy, świadczy cały następny tok myśli i wyrażeń tego listu Mateusza: „Gens illa Ruthenica... orthodoxae fidei regulam ac verae religionis instituta non servat", jest to jakby motto całego listu, streszczające w sobie dalsze jego myśli. A na czele tych myśli stoi zarzut o jakichś nadużyciach w Najświętszej ofierze ołtarza czyli w liturgii: „...non attendens, quoniam *extra ecclesiam catholicam veri sacrificii locus non est*". Bielowski znacząco podkreśla ostatnie wyrazy, jakby chciał przypomnieć, że autor listu na równi ze wszystkimi ówczesnymi łacinnikami nie uznawał obrządku słowiańskiego i jego liturgii za wiarę prawdziwą,— taki bowiem zarzut stawia gdzieindzlej Bielowski et Consortes ówczesnemu klerowi łacińskiemu. Ale Bielowski nie chce rozumieć, że Mateusz w tych słowach listu nie może potępiać i odrzucać liturgii wschodniej Rusinów, boć musiał wiedzieć, jako biskup, że liturgia grecka jest tak samo *verum sacrificium*, jak Msza św. łacińska, i nie mógł z tego rodzaju błędem zdradzać się w liście do przesławnego na świat cały opata. Słowa te zatem rozumieć należy o jakiemś *sacrificium* zabobonnem, o jakichś nadużyciach, które popełniano u Rusinów przy sprawowaniu liturgii. Takie tłumaczenie tem więcej zdaje się być pewnem, że Mateusz stawia owo *sacrificium* w jednym rzędzie z nadużyciami, popełnianemi przy innych sakramentach: „Nec solum in Sacrificio dominici corporis, sed in conjugiis repudiandis et re-

baptisandis atque aliis aliisque ecclesiae sacramentis turpiter claudicare cognoscitur". Najoczywistszym zaś dowodem, że niema tu mowy o jakimkolwiek obrządku, lecz o pogańskich zabobonach i nadużyciach, jest następny ustęp, w którym Mateusz powiada, że lud ruski nie zgadza się ani z Kościołem łacińskim ani z greckim, lecz, oderwany od obydwóch, z żadnym z nich się nie jednoczy w przyjmowaniu sakramentów: „Neque enim vel latinae vel grecae vult esse conformis ecclesiae, sed seorsum ab utraque divisa neutri gens praefata sacramentorum participatione communicat".

Dlatego też w zakończeniu listu woła biskup krakowski, aby Bernard przybył do Polski i pouczył Słowian, niesfornych na drodze moralności i w sposobie życia: „Dignemini Slavos incompositos *in via morum et vitae rationibus* [1]) informare... ut inculta barbaries vestris moralitatibus excolatur... ut homines inhumani vestra eruditione mitescant... Speramus, quod gentes efferas et immanes sacer abbas Christo conciliet".

Widzimy więc, że jak wielu innymi, tak i niniejszym dowodem Bielowski wystrzelił w próżnię... List Mateusza, biskupa krakowskiego, nie dowodzi istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce w XII wieku.

Musimy w tem miejscu szerzej omówić fantazye Maksa Gumplowicza na temat obrządku słowiańskiego w XII w., a czynimy to nie dlatego, aby one przedstawiały jakikolwiek dorobek naukowy i tem samem zasługiwały na uwzględnienie, lecz dlatego, aby okazać, jak się u nas w ostatnich latach zaczęło „robić" historyę obrządku słowiańskiego w Polsce.

Gumplowicz tedy nietylko próbuje obrządkiem słowiańskim wyjaśnić sprawę św. Stanisława w końcu XI w., ale w dalszym ciągu czyni z tego obrządku narzędzie polityczne w ręku nieszczęśliwego Zbigniewa, nieprawego syna Władysława I Hermana, i przez ten obrządek" „wyjaśnia" cały zatarg Zbigniewa z ojcem i z bratem, Bolesławem III Krzywoustym.

Treść obrządkowo - słowiańskiej ramoty Gumplowicza, za-

---

[1]) Podkreslone wyrazy odpowiadają znaczeniem owym „impios ritus atque observantias", które Bielowski mylnie tłumaczy.

tytułowanej „Zbigniew Herzog von Polen (1102—1107)[1]), jest następująca: Zbigniew jest pierworodnym i prawym synem Władysława Hermana, zrodzonym z jakiejś pomorskiej księżniczki (str. 6—10), którą Gumplowicz raz uważa za wyznawczynię obrządku starosłowiańskiego (str. 2), drugi raz za pogankę (str. 15). Małżeństwo jej, zawarte ok. r. 1073, nie było pobłogosławione przez Kościół, gdyż, podług Gumplowicza, dopiero legat papieski, kard. Piotr z Kapuy w r. 1197 wprowadził do Polski zwyczaj zawierania małżeństw wobec Kościoła. Wskutek tego, że małżeństwo to nie zostało pobłogosławione przez Kościół, duchowieństwo „niemiecko-rzymskie“ w Polsce uważało je za konkubinat, a Zbigniewa — za syna nieprawego. Rzecznikiem opinii tego duchowieństwa ma być Gallus i Wincenty bp. Krakowski, którzy stronniczo nazywają matkę Zbigniewa *concubina*[2]). Innego wszakże zdania miało być duchowieństwo „narodowe“, które wyznawało obrządek staro-słowiański i niechętnie patrzyło wogóle na reformy gregoryańskie (str. 44). Obce prawom rzymskim, a pamiętne zwyczajów narodowych, miało ono uznawać ważność małżeństwa Władysława Hermana z matką Zbigniewa i tego ostatniego uważało za syna prawego i prawowitego następcę tronu (str. 16).

Pozwalam sobie tu zwrócić uwagę zwolenników nieboszczyka Gumplowicza, że całe to jego założenie, nb. żadnym dowodem nie poparte, o potępianiu przez duchownych „niemiecko-rzymskich“ małżeństwa Władysława Hermana z matką Zbigniewa dlatego, że ono nie było błogosławione przez Kościół, oraz wszystkie wnioski, wyprowadzane stąd przez Gumplowicza, uważam za czczy wymysł docenta uniwersytetu wiedeńskiego, a zdanie moje opieram na danych następujących.

Od niepamiętnych czasów istniał w Kościele wschodnim i zachodnim zwyczaj, że małżeństwa chrześcijan bywały błogosławione przez kapłana i to—podczas Mszy św. czyli, jak później mówić zaczęto, bywały zawierane *coram Ecclesia*. W okresie upadku karności kościelnej (w. X—XI) zwyczaj ten, jak wiele innych zwyczajów i praw kościelnych, uległ pewnemu zaniedbaniu, i zdarzało się często, że zawierano małżeństwa bez

---

[1]) Zur Geschichte Polens im Mittelalter. Innsbruck 1898.

[2]) Gallus. Chronic. II. 4 (MPH. I. 431). Mistrza Wincentego. Chronica, lib. II, c. 22. (MPH. II. 304).

błogosławieństwa kapłańskiego. Przy reformie karności kościelnej w XI w. i na ten szczegół zwrócono uwagę. Międzyinnemi synod w Rouen z r. 1072 (can. 14), a więc na dwa lata przed urodzinami naszego Zbigniewa (ok. r. 1074), przypomniał, aby małżeństw nie zawierano pokryjomu, ani w porze popołudniowej, lecz aby kapłan błogosławił nowożeńców, którzy, równie jak on sam, mają być na czczo, to zn. podług odwiecznego zwyczaju podczas Mszy św. [1]).

Zaniedbanie tego ogólnego prawa kościelnego musiało się udzielić i Polsce, skoro Piotr z Kapuy, legat papieża Celestyna III w r, 1197, obok innych szczegółów reformy i ten szczegół poruszył. Że to jednak nie było nowe jakieś prawo, lecz tylko naprawa nadużycia, dowodem choćby Długosz, który kładzie ten szczegół na jednym poziomie z innemi nadużyciami, przez legata papieskiego usuniętemi [2]).

Niemniej jednak małżeństwo chrześcijan, wbrew powszechnemu zwyczajowi Kościoła zawierane bez błogosławieństwa kapłańskiego, było aż do soboru Trydenckiego uważane za ważne i prawe, byle tylko odpowiadało warunkom, wymaganym przez samą naturę tego sakramentu i już istniejące prawo kościelne unieważniające (impedimenta dirimentia), czyli aby było, jak powiada Tomasz z Akwinu, „consensus expressus per verba de praesenti inter personas legitimas“ [3]).

Wobec tego sądzę, że brak błogosławieństwa kościelnego przy zawieraniu przypuszczalnego małżeńswa Władysława Hermana z matką Zbigniewa nie powinienby być przeszkodą, unieważniającą to małżeństwo, i że ani duchowieństwo „niemiecko-rzymskie“ oni „narodowe“ słowiańskie nie mogłoby uważać tego małżeństwa za nieważne. Gdyby więc związek matki Zbigniewa z Władysławem Hermanem był ze stanowiska kościel-

---

[1]) Paw. Hefele. Conciliengeschichte, Freiburg 1879, t. 4 § 567. str. 892

[2]) „ ... Cujus usus (małżeństwo księży) corruptelam cardinalis ipse summo studio a polonica eliminavit et abrogavit ecclesia et presbyteris uxores accipere et tenere sub gravissimis poenis interdixit... laicis vero, quacunque excellentia pollentibus, connubia sua in facie ecclesiae contrahere iustituit. (Dlugosz. Hist lib. VI).

[3]) Przytoczony u Perronego S. J. De Matrimonio Christiano, Leodii 1861. t. I. str. 134. Prw. J. P. Gibert († 1736). Histoire ou tradition de l'Eglise sur le sacrement du mariage. Paris 1725, 3 tomy.

nego rzeczywistem małżeństwem, to Gallus, który nie mógł nie znać zasadniczych praw Kościoła w przedmiocie małżeńswa, nie śmiałby publicznie nazywać matki Zbigniewa *concubina*, wszelka zaś stronniczość, którą przypuszcza Gumplowicz, jest w tych warunkach niedopuszczalna. W jednym tylko wypadku byłoby to małżeństwo nieważne, a mianowicie, gdyby matka Zbigniewa była poganką, co w jednem miejscu przypuszcza Gumplowicz, a to ze względu na różność wiary (disparitas cultus), co już wówczas stanowiło *impedimentum dirimens* [1]). Ale gdyby matka Zbigniewa była wyznawczynią obrządku grecko-słowiańskiego, o co głównie chodzi Gumplowiczowi, to małżeństwo jej, zawarte bez błogosławieństwa kapłańskiego, byłoby najzupełniej ważne, gdyż na tym punkcie Kościół wschodni nie różnił się od Kościoła zachodniego [2]). Jeśli tedy Gallus nazywa matkę Zbigniewa *concubina*, to nazywa ją tak nie dlatego, że związek jej w Władysławem Hermanem nie był błogosławiony przez Kościół, tylko dlatego, że nie odpowiadał warunkom, w których tego rodzaju związek staje się małżeństwem chrześcijańskiem, czyli że małżeństwo to nie było małżeństwem, lecz konkubinatem.

Przytoczyliśmy te szczegóły umyślnie na to, aby okazać, co warto samo zasadnicze twierdzenie Gumplowicza, z tego zaś możemy wnosić, jak dowolne muszą być dalsze, oparte na niem wywody. Jakoż, śmiesznem *quiproquo* jest całe dowodzenie Gumplowicza o staro - słowiańskiem wyznaniu wojewody Sieciecha, o jego przywództwie obrządkowi i stronnictwu słowiańskiemu (str. 23, 43 nast.), jak to już wykazał Kaz. Krotoski pod adresem Wacława Sobieskiego [3]). Najzupełniej też dowolnem jest twierdzenie Gumplowicza, że po wygnaniu Sieciecha z kraju Zbigniew stanął na czele stronnictwa staro-słowiańskiego, a Bolesław III wpadł w ręce stronnictwa papiesko-rzymskiego (str. 44 nst.), oraz wszystkie kombinacye i wywody, jakie z tego źródła Gumplowicz dalej wyprowadza. Fikcyjne też są owe ciekawe wiadomości, jakie Gumplowicz posiada o zemście Bolesława III na benedyktynach obrządku staro-słowiańskiego w Tyńcu, w Mogilnie i indziej,—o latynizowaniu klasztorów staro-słowiańskich przez

---

[1]) Ob. syn. Saski z r. 1005 (Hefele. Concilieng. l. c. § 526. str. 663).

[2]) Ob. Perrone. l. c. str. 142 i przytoczonych przezeń autorów.

[3]) Krotoski. Św. Stanisław. l. c. str. 92 nst.

obsadzanie ich zakonnikami obcokrajowymi (str. 173 nst.), o pojednaniu się Bolesława III z mnichami staro-słowiańskimi wówczas, gdy mu oni byli potrzebni do nawracania Pomorza (str. 190), o działalności kard. Idziego, który miał jakoby ostatecznie utrwalić w Polsce organizacyę łacińską ok. r. 1124 (str. 192 nst.). Fantastyczne też są przypuszczenia wiedeńskiego ramociarza o zesłowiańszczeniu biskupstwa poznańskiego jednocześnie ze zesłowiańszczeniem klasztoru w Trzemesznie ok. r. 1035 — 1040 (str. 215 nst.), o latyniźmie arcybiskupstwa gnieźnieńskiego (str. 216), o zlatynizowaniu biskupstwa krakowskiego za czasów biskupa Baldwina Galla i klasztoru tynieckiego za czasów opata Gilberta r. 1105 (str. 225) i w ogóle to wszystko, co autor w dalszym ciągu aż do końca swej ramoty snuje ze swej wyobraźni.

Ciekawa też, ale bynajmniej nie naukowa, jest metoda, przy pomocy której dochodzi Gumplowicz do swych dziwacznych wniosków i twierdzeń. Przedewszystkiem wnosi on do studium nad sprawą Zbigniewa z góry powzięte i na niczem nie oparte przekonanie, że obrządek słowiański istniał w Polsce XI w., autorowie bowiem, na których się powołuje (str. 24) [1]), nie podają dowodów przekonywających i dlatego nie mogą być źródłem tak doniosłych wniosków, jakie z nich wysnuwa Gumplowicz. Powtóre, nadaje przesadne znaczenie dowodom negatywnym. Milczenie źródeł o jakimś fakcie lub wniosku, przez się urojonym, uważa na stale za podstępne przemilczanie prawdy, za stronniczą niechęć autora kroniki, słowem — za fałszerstwo i złą wolę kronikarza, a względnie — łacińskiego duchownego (str. 15, 21 i indziej). Po trzecie, niekrytycznie używa środków krytyki historycznej, posługując się nimi przesadnie i bez żadnej miary ani smaku. Tak postępuje naprzykład z tytułami kościołów i z imionami biskupów, opatów i t. p. Tytuł np. „S. Adalberti" w oczach Gumplowicza świadczyć musi koniecznie o łacińskim obrządku odnośnego klasztoru lub kościoła i o zwycięstwie tego obrządku nad obrządkiem słowiańkim, a to dlatego, że święty Wojciech „był głównym przedstawicielem obrządku łacińskiego w Polsce" [2]). Stąd więc kościół świętego Woj-

[1]) a mianowicie: Ant. Małecki, Kościelne stosunki (l. c. 1875, II. 383). Ks. Dr. Gromnicki, Cyryl i Metody. Kraków 2880, i Ks. Polkowski. Cześć Cyryla i Metodego w Kraków 1885.

[2]) „Hauptreprezentant des lateinischen Ritus in Polen" (str. 146).

ciecha w Czerwińsku nad Wisłą musiał być początkowo kościołem obrządku łacińskiego (str. 153), a zniszczenie katedry gnieźnieńskiej czasu reakcyi pogańskiej po Mieszku II [1]), która w oczach Gumplowicza jest reakcyą obrządku słowiańskiego przeciw obrządkowi łacińskiemu, ma być dowodem upadku tego ostatniego, ma świadczyć, „wie der lateinische Ritus in Gnesen damals vollständig in Verfall gerathen war“ (str. 218). Natomiast tytuł św. Klemensa i św. Krzyża, ba, nawet tytuł św. Jerzego i św. Aleksego, jest zawsze oznaką obrządku słowiańskiego odnośnego kościoła lub klasztoru, „ponieważ te tytuły są właściwością Kościoła staro-słowiańskiego“,—rozumie się — tylko w głowie Gumplowicza. Stąd przeto klasztor św. Krzyża na Łysej Górze, klasztor benedyktyński we Wrocławiu, kościół św. Jerzego w Warszawie [2]) (str. 158), starożytny tum w Łęczycy (str. 171) były kościołami i klasztorami obrządku staro-słowiańskiego. Podług założenia Gumplowicza, pierwotne klasztory benedyktyńskie w Polsce należały do obrządku słowiańskiego, a to dlatego, że jedne z nich, jak Trzemeszno (z r. 957?) powstały jeszcze przed chrztem Mieszka I (str. 148), a drugie, że gniazdem ich był Tyniec, a Tyniec leżał w Chrobacyi i stanowił własność Toporczyków, a Toporczycy, jak wszystka szlachta w Chrobacyi, musieli wyznawać obrządek słowiański (?!), a więc i benedyktyni tynieccy oraz wszyscy od Tyńca zależni benedyktyni byli wyznawcami obrządku słowiańskiego (str. 23 nst.). Stopniowe zlatynizowanie benedyktynów słowiańskich nastąpiło po części za sprawą św. Wojciecha (Trzemeszno) (str. 148), po części zaś przez wprowadzenie do nich reformy gregoryańskiej i t. zw. *observationes cluniacenses* (str. 161). Ostateczny upadek klasztorów obrządku słowiańskiego i zwycięztwo latynizmu przeprowadził Bolesław III po zwycięztwie nad Zbigniewem (str. 173), a kard. Idzi, legat pap., utrwalił ostateczne zlatynizowanie Kościoła polskiego ok. r. 1124 (str. 192).

Cały ten proces odsłowiańszczenia Kościoła polskiego jest pod piórem Gumplowicza poprostu tragiczny! Bolesław III wy-

---

[1]) Gallus, Cronic. I. 29: „in ecclesia S. Adalberti sua ferae cubilia posuerunt“, co jest poetycznym tylko obrazem zniszczenia, ma być podług Gumplowicza „eine missverstandene Reminiscenz an einen Einfall des Lutizenherzogs Wilk (Wolf)“.

[2]) *Założony* prawdopodobnie w w. XII (Walery Przyborowski *Z przeszłości Warszawy, szkice* histor. Warszawa 1899, str. 29 nst.

gląda przy tej zabawie na nowoczesnego hakatystę, tępiącego język słowiański wszędzie, gdzie go żelazna jego ręka dosięże, a dzieje Kościoła polskiego w XII w. wydają się być jedną wielką orgią walki kościołów z kościołami, klasztorów z klasztorami, biskupstw z biskupstwami i t. d. Szczęściem, możemy spać spokojnie, — to tylko marzenia docenta uniwersytetu!

Fantazyjność swych wywodów stwierdza sam autor, gdyż nigdzie nie przytacza źródeł, z których swe wnioski wyprowadził. Jeśli gdzie wskazuje źródła, to jedynie na potwierdzenie faktów znanych i nb. nic wspólnego nie mających z obrządkiem słowiańskim; fakty te wiąże różową wstęgą swej „staro-słowiańskiej“ wyobraźni i tworzy całości fantastyczne, a nieraz do żywego oburzające, jak np., kiedy twierdzi, że Kościół rzymski podżegał następców tronu w państwach katolickich do buntu przeciw własnym rodzicom (sic) (str. 34, 41). Z twierdzeń tego rodzaju wyzierał umysł nie uczonego, lecz urodzonego wroga chrześcijaństwa, który w pozornej uczoności szuka upustu dla swej rasowej i wyznaniowej nienawiści. O dowody lepiej Gumplowicza nie pytać. Wszak na to pytanie dał on już z góry odpowiedź w swej lichej broszurze „O zaginionych Rocznikach polskich XI w.“, gdzie całemu poważnemu stanowi duchownemu, któremu zawdzięczamy wszystko, co wiemy dziś o początkach naszych dziejów, rzuca w twarz obelgę, iż w duchu stronniczym zniszczył dowody istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce. Ci barbarzyńcy łacińscy, co życie całe poświęcali przepisywaniu starych kronik, aby je ocalić od zagłady, przeczuli ducha przyszłych protestantów i niweczyli własną pracę, palili kroniki, wyrywali z nich karty, podskrobywali wiersze i t. d., i t. d.; [1]). Nic dziwnego przeto, że nie posiadamy dziś dowodów istnienia obrządku słowiańskiego u nas, ale tem śmielej za to możemy się domyślać, a domysły podawać za prawdę, której nikt naukowo udowodnić nie może. Przy takiej metodzie można dowodzić rzeczy najniemożliwszych, ale nie można ani prawdy historycznej wykazać, ani nauki wzbogacić. To też cała robota Gumplowicza, chociaż ją redakcya Kwartalnika historycznego (1903, z. 3, str. 518) bierze w obronę, tyle ma tylko wartości, że nas mimowoli jeszcze raz przekonywa o niemo-

[1]) Takim samym „dowodem“ wojuje Waleryan Krasiński. Dzieje reformacyi w Polsce, t. I, str. 37—38.

żliwości udowodnienia, jakoby w Polsce pierwotnej istniał obrządek słowiański.

g) W wieku XIII i XIV.

Zwolennicy obrządku słowiańskiego w Polsce wynaleźli jeszcze w połowie XIII w. „dowód“ istnienia u nas obrządku grecko - słowiańskiego. Dowodem tym ma być Post Wielki czyli przedwielkanocny, który początkowo miano u nas obchodzić na sposób Kościoła wschodniego, a który miał złagodzić na sposób rzymski legat papieski Jakób z Leydy, na synodzie wrocławskim w r. 1248. Szczęśliwym wynalazcą tego dowodu jest Gottlieb v. Friese; odnalazł go w Długoszu i Kromerze, czem uradowany, powiada: „Także i posty, zachowywane aż do r. 1248 podług zwyczaju Kościoła wschodniego, dowodzą, że Polska przyjęła wiarę chrześcijańską od Kościoła wschodniego. Sam Długosz bowiem mówi, że Polacy od przyjęcia wiary chrześcijańskiej rozpoczynali post w niedzielę Siedmdziesiątnicę na sposób Kościoła wschodniego“ [1]). Za zdaniem Friesego poszli na ślepo: Ossoliński [2]), Joachim Lelewel [3]), Waleryan Krasiński [4]), ks. Petruszewicz [5]) i inni.

Obaczmyż tedy, jak wygląda ten, podług Krasińskiego „najważniejszy“ dowód u źródła, t. j. w Długoszu.

W Dziejach Polskich pod r. 1248, powiada Długosz, że „w całem Królestwie polskiem istniał dawny zwyczaj (observantia vetus et consuetudo), uświęconem prawem zachowywany (pro legitima sanctione), od czasu przyjęcia wiary aż do owego dnia (t. j. po r. 1248), podług obyczaju Kościoła pierwotnego

---

[1]) Friese, l. c. str. 63.

[2]) Domysł śledzeniu podany... W Czasop. Lwowsk. 1828, str. 59.

[3]) Lelewel. Polska WW. ŚŚ. Poznań 1856, II, 282: „...inne postów obchodzenie, brody golone, błogosławieństwo dwiema (!) palcami...“

[4]) Krasiński. Zarys dziejów... reformacyi w Polsce. Warszawa 1903, t. I, str. 23. „Wpływ Kościoła morawskiego, trzymającego się kościoła greckiego (sic), pozostawił w Polsce ślady, z których najważniejszym było zachowywanie postów według przepisów Kościoła wschodniego, aż do roku 1248, kiedy rozporządzenie Rzymu złagodziło ich surowość“.

[5]) *Ks. Petruszewicz*, l. c. str. 35.

i obrządku, którego Kościół wschodni zachowywać nie przestał, — rozpoczynania Postu Wielkiego (Quadragesima) od Niedzieli Siedmdziesiętnicy i przedłużania go aż do dnia Wielkiejnocy" [1]).

Punkt ciężkości tego świadectwa upatrują nasi pisarze w tem, że pierwotni Polacy obchodzili post wielki „podług obyczaju Kościoła pierwotnego i (podług) obrządku, którego Kościół wschodni zachowywać nie przestał" — a zatem podług obrządku wschodniego! Tymczasem takie rozumienie słów Długosza jest, mojem zdaniem, zanadto powierzchowne i niedokładnie. Świadectwa Długoszowego nie możemy brać w znaczeniu dosłownem, gdyż pod pewnym względem sprzeciwia się ono danym historycznym, skądinąd znanym. Musimy przeto w przytoczonem świadectwie Długosza rozróżnić dwia odrębne szczegóły, nierównej wagi i siły dowodowej, a mianowicie: 1) że od czasu przyjęcia wiary chrześcijańskiej polacy rozpoczynali post W. w Siedmdziesiątnicę, to zn. na dziewięć tygodni przed Wielkanocą, i 2) że zwyczaj tak długiego postu został u nas zaprowadzony „na wzór (in morem) Kościoła pierwotnego oraz obrządku, którego Kościół wschodni zachowywać nie przestał." Pierwszy z tych szczegółów wygląda na fakt historyczny, który Długosz stwierdza, drugi — ma wszelkie pozory domysłu i objaśnienia, podanego *ex post* przez naszego historyka. Stąd też, o ile pierwszy szczegół, czyli rozpoczynanie postu Wielkiego w Siedmdziesiątnicę przyjmujemy za fakt historyczny, o tyle nie możemy się zgodzić na szczegół drugi czyli na objaśnienie Długoszowe, że ów termin rozpoczynania tego postu był wzorowany, albo przynajmniej zgodny ze zwyczajami Kościoła pierwotnego i z obrządkiem Kościoła wschodniego, a to dlatego, że objaśnienie Długoszowe zdaje się nam sprzeciwiać danym historycznym, skądinąd stwierdzonym. A mianowicie: Zwy-

---

[1]) Joan Długossii. Historia Poloniae, lib. VII, an. 1248. Cracoviae 1873 (wyd. Al. Przezdzieck. t. II, str. 316): „Habebatur autem in universo Poloniae regno observantia vetus et consuetudo ab exordio susceptae fidei in eam usque diem, in morem primitivae Ecclessiae et ritum, quem orientalis Ecclesia observare non desiit, pro legitima sanctione custodita, jejunium quadragesimale a dominica Septuagesimae incipere et in diem Paschae continuare." W polskim przekładzie Przezdzieckiego zdanie ostatnie oddano błędnie: „...począwszy od Niedzieli Siedmdziesiątnicy do Wielkiejnocy poszczono ciągle przez dni czterdzieści"(!).

czaj rozpoczynania Postu W. od Siedmdziesiątnicy nie mógł być wzorowany ani nawet zgodny ze zwyczajami „Kościoła pierwotnego“, gdyż Kościół pierwotny nie znał postu Czterdziestodniowego. Dopiero w drugiej połowie III w. na Wschodzie, a pod koniec V w. na Zachodzie zjawiają się pierwsze próby t. zw. Czterdziesiątnicy (Tessarokosté, Quadragesima)[1]), którą dopiero po Grzegorzu W. (w. VII) zaczęto na zachodzie rozpoczynać w dzień popielcowy. Powtóre, ani w Kościele wschodnim ani w zachodnim nie było jednostajnego prawa ogólnego, któreby określało czas trwania i sposób zachowywania Czterdziesiątnicy. W poszczególnych prowincyach kościelnych panowały różne pod tym względem zwyczaje[2]). Jedne z tych prowincyj, jak Kościół Rzymski, a z nim słowiański Illiryk, Kościół Aleksandryjski i Jerozolimski, pościły przez sześć tygodni bez przerwy począwszy od Niedzieli zw. Czterdziesiątnicą. Inne znów, jak Antyochia i Konstantynopol, pościły przez siedm tygodni, począwszy od Pięćdziesiątnicy, ale z opuszczaniem Sobót i Niedziel, co w całości wynosiło tylko 34—36 dni postu. Różni sekciarze wschodni, jak Aryanie (Seweryanie), Nestoryanie, Jakobici, pościli przez ośm, a niektórzy przez dziewięć tygodni, i ci zaczynali Post W. w Niedzielę Sześćdziesiątnicę lub Siedmdziesiątnicę.

Gdyby pierwotny Kościół polski miał przyjmować termin rozpoczynania Postu Wielkiego i sposób jego zachowywania od któregokolwiek z Kościołów wschodnich, to oczywiście przyjąłby go od Kościoła Carogrodzkiego, przez przypuszczalne pośrednictwo Moraw lub Rusi. Atoli w epoce, kiedyśmy przyjmowali wiarę chrześcijańską i długo potem, Kościół Carogrodzki odwiecznym zwyczajem rozpoczynał post wielki w Niedzielę Pięćdziesiątnicę i pościł przez siedm tygodni. Ponieważ zaś Polacy, podług Długosza, rozpoczynali ten post w Siedmdziesiątnicę czyli o całe dwa tygodnie wcześniej, aniżeli Carogród, przeto nie mogli tego terminu przejąć od Carogrodu. Nie mogli go również wziąć od owych sekciarzy wschodnich, którzy, podobnie jak Polacy, rozpoczynali Post W. w Siedmdziesiątnicę, gdyż wpływy

---

[1]) Euseb. Caesar. De Paschate. c. 5. (Aug. Mai, Nova PP. Biblioth. IV, 212); prw. Linsenmayr. Kirchliche Fastendisciplin, 1877.

[2]) Ob. Binterim. Denkwürdigkeiten etc. Mainz 1836, t. 5, cz. 2. str. 46 *nst.* *60 nst;* *112 nst.* 124 nst. Prw. t. 2, cz. 2, str. 589.

tych heretyków nie mogły działać na Polskę. Zwyczaju tedy rozpoczynania Postu W. od Siedmdziesiątnicy nie zdołamy wyprowadzić od Kościoła pierwotnego, ani też od obrządku wschodniego.

Przeciwnie, w karności postnej pierwotnego Kościoła polskiego, nawet podług oświetlenia Długoszowego, możemy dojrzeć pewne ślady wpływów zachodnich. Wiemy bowiem, że w epoce Karola W. pomimo ogólnego niemal zwyczaju w wielu krajach Europy zachodniej rozpoczynania Postu Wielkiego w niedzielę zw. Pięćdziesiątnicą, gorliwość religijna skłaniała wielu chrześcijan do wyprzedzania tego terminu zwyczajowego i do rozpoczynania postu w Sześćdziesiątnicę, a nawet w Siedmdziesiątnicę [1]). Mnisi zwłaszcza, a za nimi i duchowieństwo świeckie, na mocy prawa zwyczajowego rozpoczynali Post Wielki wcześniej, niż ogół wiernych, zazwyczaj w Sześćdziesiątnicę lub Siedmdziesiątnicę. Pobudką do takiego przyspieszenia Postu Wielkiego u ludzi świeckich na Zachodzie, podobnie jak w niektórych prowincyach Kościoła wschodniego, była chęć zmniejszenia sobie uciążliwości postu przez wyłączanie odeń jednego lub dwu dni w tygodniu, w które używano potraw mięsnych. W ten sposób czyniono zadość obowiązkowi poszczenia przez dni czterdzieści, ale za to rorzucano je na przestrzeni ośmiu lub dziewięciu tygodni. Ponieważ zwyczaj rozpoczynania Postu W. w Siedmdziesiątnicę trwał w niektórych prowincyach niemieckich jeszcze w wieku X, przeto można przypuszczać, że przynieśli go do Polski pierwsi misyonarze niemieccy, co tem łatwiej stać się mogło, że owi misyonarze byli zakonnikami, -- i to albo z Nowej Korbei, jak utrzymuje prof. Tadeusz Wojciechowski [2]), albo— co prawdopodobniejsze —z Fuldy, jak dowodzi dr. Abraham [3]).

Karność ta wcześniej uległa złagodzeniu na Zachodzie, aniżeli w Polsce. Synody reformacyjne, za wpływem Grzegorza VII, odbywane pod koniec w. XI w zachodnich prowincyach kościelnych, zwłaszcza niemieckich, zaczęły ujednostajniać karność postną na modłę karności rzymskiej. Wówczas

---

[1]) Binterim, l. c. t. 2, cz. 2, str. 593 nst.

[2]) O Rocznikach pol. X — XI w. (Pamiętnik Ak. Um. wyd. h.-filozof. 1880, t. 4. str. 207 nst.

[3]) Organiz. Kośc. w Polsce do połowy w. XII. Lwów 1893, str. 16 nst.

wprowadzono zwyczaj rozpoczynania Postu W. w Popielec czyli w środę po niedzieli Piędziesiątnicy (Caput jejunii [1]). I po tej jednak reformie nie wszędzie ustawała dawna karność. Jeszcze w r. 1091 synod w Etemps zabrania zawierać małżeństw począwszy od niedzieli Siedmdziesiątnicy aż do oktawy W. Nocy [2]), co dowodzi, że już od tej Niedzieli zaczynano czas pokuty. Do Polski zawitała ta reforma dopiero, jak podaje Długosz, w połowie XIII w. Pierwotny obyczaj postny ciążył niemieckim przybyszom w Polsce, przywykłym do krótszych postów w swej ojczyźnie. Za łamanie postów ściągali na się kary ekskomuniki ze strony polskiej władzy kościelnej [3]). Spory i waśnie stanu świeckiego z duchownym przeciął legat papieski, Jakób Pantaleon archidyakon z Leydy (Leodyum), późniejszy pż. Urban IV, zaleciwszy biskupom na synodzie wrocławskim r. 1248 (can. 12), aby „odtąd nikogo nie zmuszali do dłuższego postu (niż od Popielca), a kto dłużej pości, aby nie pogardzał tym, kto tego nie czyni“ [4]). Odtąd, podług Długosza, rozpoczynano Post W. od dnia popielcowego.

Jeszcze jeden szczegół znamienny. Słowa Długosza o „obrządku, którego Kościół wschodni zachowywać nie przestał“, a podług którego miano obchodzić Post W. w Polsce, mogą się odnosić—obok terminu Siedmdziesiątnicy—także albo do sposobu zachowywania postu wielkiego, albo też do t. zw. postów tygodniowych. Atoli, sposób zachowywania postu wielkiego aż do w. XI był, co do swej istoty, ten sam w Kościele zachodnim co w Kościele wschodnim: taż sama surowość postu [5]), ten sam sposób nieposzczenia pewnych dni w tygodniu [6]) i t. p. Natomiast,

---

[1]) Hefele. Conciliengeschichte, Freiburg am Br. 1885. t. 5, § 584, str. 3. (Szkocya od r. 1075) i indziej.

[2]) Hefele. l. c. § 599. str. 202.

[3]) M. de Montbach. Statuta Synodalia ecclesiae Vratislaviensis, 1855, str. 307 nst., Hefele, l. c. § 670, str. 1153.

[4]) „...Quae (jejunia) a pluribus saepenumero praevaricata personis, multarum discordiarum inter clerum et laicalem populum afferebat seminarium et fomentum...“ Laicy powoływali się na to, że „consuetudinem et observantiam praefatam ab Ecclesiae Romanae contraria consuetudine et observantia in singulis regnis, terris et provinciis, Romanae Ecclesiae subjectis, abolitam fore, et se ad illam more aliorum catholicorum non teneri“ (Joan. Dlugossii, l. c.),

[5]) Binterim, l. c. t. 2, cz. 2, str. 600 nst.

[6]) *Binterim*. l. c. str. 613 nst. str. 605, 609.

t. zw. posty tygodniowe (pierwotne *Dies stationum*, dni czuwania, *Semijejunia*, półposty), o których wprawdzie Długosz nie wspomina, ale które, znajdowane w życiu dawnej Polski, mają dla nas znaczenie dowodu, świadczą o wpływach Zachodu, nawet — wprost Rzymu na dawną karność postną w Polsce. Do V wieku na Zachodzie, a przez dalsze długie wieki na Wschodzie, obchodzono dwa razy na tydzień, w środę i w piątek, dni modlitwy i czuwania połączone z postem dopołudniowym (Dies stationum). Post w środy zaczął od V w. w Rzymie wychodzić z użycia, zastąpiony odwiecznym postem specyalnie rzymskim w dni sobotnie [1]). Kościół grecki odrzucał post w soboty (sob. Trullanski II r. 692, can. 55), a od IX w. t. j. od Focyusza potępiał go nawet, jako nadużycie i jako zwyczaj heretycki.

Tymczasem Polska od niepamiętnych czasów pościła nietylko w środy i w piątki, jak było na Wschodzie i w niektórych prowincyach kościelnych zachodnich, lecz nadto w soboty. Postu zaś sobotniego nie wzięła od Kościoła wschodniego, bo ten go odrzucał, wzięła go zatem albo od Niemiec, gdzie od XI wieku począwszy, post sobotni w niektórych prowincyach zaczął się upowszechniać [2]), albo może wprost z Rzymu, przypuszczalnie przez zakonników benedyktyńskich, którzy w XI w. Polskę nawiedzali.

Tak tedy widzimy, domysł Długosza o wzorowaniu lub — co najmniej—podobieństwie Postu W. w Polsce do takiegoż postu w Kościele pierwotnym i wschodnim, jest z prawdą niezgodny. Pierwotna długość postu W. w Polsce nie da się wyprowadzić z Kościoła wschodniego, a natomiast doskonale się przystosowywa do ówczesnej karności postnej na Zachodzie. A przeto, rozpoczynanie Postu W. w Siedmdziesiątnicę, tak samo nie jest dowodem wpływów wschodnich na Kościół polski, jak nie jest dowodem tychże wpływów na Anglię, Francyę, Niemcy rozpoczynanie tegoż postu w tych krajach, razem z Kościołem carogrodzkim w niedzielę Pięćdziesiątnicę [3]), lub — jak karność post-

---

[1]) Binterim, l. c. t. 5, cz. 2, str. 123 nst.

[2]) Binterim. l. c. t. 2, cz. 2, str. 616; prw. t. 5, cz. 2, str. 130 nst.; przeważnie jednak posty tygodniowe zachowywano na Zachodzie w środy i w piątki.

[3]) Beda Vener. Hist. Gent. Angulor. lib. VII, cap. 5; prw. Binterim, l. c. t. 5. cz. 2, str. 131: t. 2, cz. 2, str. 592 nst.

na grecka w klasztorach niemieckich za czasów Karola W [1]), — lub wreszcie, jak owa t. zw. *Missa Graeca* w kościele bamberskim, gdzie przez całe Średnie Wieki, aż do r. 1631 corocznie w środę po niedzieli *Laetare* (4 Postu W.), czyli w 3-im skrutynium katechumenów czytano Ewangelię po grecku nad chłopcami i po łacinie nad dziewczynami, podług przechowywanego rytuału rzymskiego (Ordo Romanus) [2]).

Ostatnim i najpóźniejszym z t. zw. dowodów, które się przytacza na poparcie istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej, jest modlitwa do śś. Cyryla i Metodego, znajdująca się w łacińskich księgach liturgicznych w Polsce. Na jej znaczenie dowodowe pierwszy zwrócił uwagę Gottlieb v. Friese znalazłszy ją we mszale dyecezyi przemyskiej, drukowanym w Wenecyi w r. 1629, i w Officia Propria Regni Poloniae, drukowanych w Antwerpii r. 1637. Modlitwa ta nazywa Cyryla i Metodego „patronami naszymi“, przez których Pan Bóg przywieść nas raczył do jedności wiary chrześcijańskiej“. Otóż, zdaniem Friesego, ostatnie te słowa modlitwy mają być najdoskonalszym i najbardziej przekonywającym dowodem, żeśmy otrzymali wiarę chrześcijańską od św. Cyryla i Metodego,—naturalnie w obrządku greckim [3]).

Myśl Friesego, wypowiedzianą dość ogólnikowo, rozwinął i pogłębił August Bielowski. Znalazł on w bibliotece Ermitaża petersburskiego rękopis pergaminowy, pisany, jego zdaniem, w wieku XIV lub XV, i obejmujący legendę o Cyrylu i Metodym z modlitwą do tych Świętych. Modlitwa ta nadaje Cyrylowi i Metodemu nazwę nietylko „patronów“, ale nadto „apostołów naszych“ i mówi, jak poprzednia, o przywiedzeniu nas przez nich do wiary chrześcijańskiej. Zarówno ta nazwa jak starożytność rękopisu i przypuszczalnie polskie jego pochodzenie skłoniło Bielowskiego nietylko do wniosku, że „w Polsce oddawano

[1]) Binterim, l. c. t. 2, cz. 2, str. 593.

[2]) Ob. Adolf Franz, Das Rituale von St. Florian aus dem zwölften Jahrhundert. Freiburg im Br. 1904, str. 157 nst.

[3]) „Und wenn ja jemand noch zweifeln wollte, dass Polen durch Cyrillus und Methodius das christliche Religion erhalten, der darf nur selbsten die polnischen Missale aufschlagen“... (Kirchengeschichte—l. c. str. 64).

cześć śś. Metodemu i Kiryłowi, jako apostołom naszym i patronom" [1]), ale nadto, że modlitwa ta jest „śladem starań duchownych (Metodego)... nawet w samem Gnieźnie, tu bowiem w późniejszych jeszcze czasach sławiono w pieśniach (!) kościelnych imiona Kiryła i Metodego, jako ojczystych (!) naszych apostołów" [2]).

Oczywista rzecz, że taką *une bonne trouvaille*, popartą, zwłaszcza przez uczonego tej miary co Bielowski, nie omieszkali uznać z pochyloną głową późniejsi historycy, a zwłaszcza zwolennicy istnienia w Polsce obrządku słowiańskiego. Nawet Antoni Małecki, który skądinąd nie wierzy w istnienie benedyktynów „głogolickich" w Polsce, nietylko przyjmuje tę modlitwę za dowód istnienia u nas wyznawców obrządku słowiańskiego, ale nadto z całą dziecięcą naiwnością wnioskuje, że nazwanie Cyryla i Metodego w rzeczonej modlitwie „wyznawcami bożymi" (Confessores tuos) „zostało wyjęte pierwotnie z ust bezpośrednich zwolenników ich rytuału" i że przeto „takowi (zwolennicy) istnieć musieli w obrębie tego królestwa" (polskiego), i następnie, że „duchowieństwo słowiańskie w Polsce (w dyecezyi krakowskiej) musiało żyć w łonie panującego ustroju kościelnego, a nie po za jego obrębem, t. j. musiało podlegać wspólnie z łacinnikami tamtejszej władzy biskupiej, skoro modlitwy z ich ksiąg liturgicznych (słowiańskich) przechodziły i do łacińskich brewiarzy w zakresie tej dyecezyi, a z tych potem i do brewiarzy wszystkiego kleru polskiego" [3]).

Podobne znaczenie dowodowe przypisują tej modlitwie ks. Marcin Chwaliszewski w polskim przekładzie książki kard. Dominika Bartolini'ego [4]), p. Wacław Sobieski [5]), ks. Buczys [6]) i inni.

Trudno mi szczegółowo zbijać wszystkie twierdzenia i dogmaty powyższe, albowiem ile słów, tyle tam nieścisłości

[1]) Bielowski, MPH. I. 88.

[2]) Na dowód tych pieśni kościelnych przytacza Bielowski słowa rzeczonej modlitwy (Wstęp krytyczny, str. 492).

[3]) Małecki. Kościelne stosunki w pierwotnej Polsce (Przewodn. nauk. i liter. 1875, I, str. 399).

[4]) Bartolini. Pamiątki historyczne etc. Cyryla i Metodego. Poznań 1885, str. 99.

[5]) Św. Stanisław (Ateneum, 1899, II, 52).

[6]) Św. Stanisław, str. 175.

i błędów. Przy spokojnem i gruntownem badaniu tej sprawy przychodzi się do przekonania, że domysły to zanadto powierzchowne, a wnioski nadto lekkomyślne. Że istnienie modlitwy do Cyryla i Metodego w starych brewiarzach i mszałach polskich dowodzi pewnej czci tych Świętych w Polsce, tego nikt nie zaprzeczy, ale cześć tych Świętych u nas, a względnie modlitwa do nich we mszałach i brewiarzach polskich wcale jeszcze nie jest „śladem starań duchownych... Cyryla i Metodego" na ziemi polskiej, jak wnioskuje Bielowski, a tem mniej — śladem istnienia w Polsce „bezpośrednich zwolenników ich rytuału", jak chce Małecki. Nazwa „apostołów", nadana Świętym w jakimś kraju, a ich faktyczne apostołowanie w tymże kraju,—to są dwie rzeczy różne, pozostające tylko niekiedy w przypadkowym do siebie stosunku. Już ks. Leporowski zrobił uwagę [1]), że w modlitwie do śś. Szymona i Judy, apostołów, cała Polska od wieków powtarzała, iż oni „przywiedli nas do poznania imienia bożego" [2]), a przecież ci apostołowie nigdy w Polsce nie nauczali. Aby cześć jakiegoś Świętego w kraju, lub modlitewną nazwę a p o s t o ł a można łączyć z apostołowaniem tego Świętego w tymże kraju, należałoby niedwuznacznie udowodnić toż apostołowanie. Inaczej, pomiędzy przesłankami a wnioskiem rozumowania pozostanie przepaść niczem nie zapełniona, rozumowanie będzie nielogiczne, a wniosek—nieprawy.

Tak się właśnie rzecz ma z rozumowaniem i wnioskowaniem Bielowskich, Małeckich i t. p.

Żeby argument Bielowskiego, oparty na znalezionej przezeń modlitwie, mógł mieć znaczenie dowodowe, należałoby przedewszystkiem wykazać, że modlitwa ta została pierwotnie u ł o ż o n a w Polsce i p r z e z n a c z o n a dla Kościoła Polskiego, a nadto, że znano ją w Polsce w c z e ś n i e j, aniżeli gdziekolwiek indziej. Tymczasem, o ile wiem, ani Bielowski, ani nikt inny tego nie udowodnił, ani nawet udowodnić próbował, a przecież, dopóki te szczegóły nie zostaną udowodnione, dopóty cały argument Bielowskiego nic nie wart.

---

[1]) Leporowski. l. c. str. 14.

[2]) Deus qui nos per beatos apostolos Simonem et Judam ad agnitionem tui nominis venire tribuisti..."

Natomiast, co do mnie, to mam pod ręką dowody przekonywające, że 1) modlitwa rzeczona nie poczęła się w Polsce, lecz 2) przybyła do nas z zewnątrz, a mianowicie z Czech, ściślej mówiąc—z Pragi, 3) że przybyła bardzo późno, bo dopiero w pierwszej połowie XV w. i 4) że znalazła bardzo niewielkie zastosowanie w Kościele polskim.

1) Powiadam tedy, że modlitwa Bielowskiego nie poczęła się w Polsce, albowiem jest ona dosłownie tą samą, co modlitwa najdawniejszych znanych mszałów łacińskich czesko-morawskich, pisanych w końcu XIV i w początkach XV w., t. j. wówczas, kiedy w Polsce nie słychać jeszcze było o czci Cyryla i Metodego. Przekonać się można o tem z następujcego tych modlitw zestawienie:

Modlitwa we mszale czeskim z początków XV wieku [1]).	Modlitwa Bielowskiego (MPH. I, 89).
„Sempiterne piissime Deus, qui nos per beatos pontifices ac confessores tuos nostrosque apostolos et patronos Cirullum et Metudium ad credulitatem fidei christianae vocare dignatus es, presta quesumus, ut qui eorum festivitate in presenti gloriamur, eorum eciam gloriam consequi mereamur. Per Dn...“ [2]).	„Omnipotens piissime Deus, qui nos per beatos pontifices ac confessores tuos nostrosque apostolos et patronos, Cirulum et Metudium ad credulitatem fidei christianae vocare dignatus es, presta quesumus, ut qui eorum festivitate in presenti gloriamur, eorum eciam gloriam eternam consequi mereamur“.

Na podstawie tej tożsamości możemy wnioskować, że modlitwa Bielowskiego sięga najdalej do początków XV w., to jest do epoki, z której pochodzi identyczna z nią modlitwa mszału Premonstratów w Strachowie w Pradze. Nadto zauważyć muszę, że ta ostatnia modlitwa czeska jest i co do istoty i co do brzmienia najzupełniej podobna do dawniejszej modlitwy we mszałach

[1]) Biblioteka Premonstratów na Strahovie w Pradze, Signatura: I, A, 8.

[2]) Tęż samą dosłownie modlitwę znajdujemy w innych mszałach czesko-morawskich w ciągu XV w. (Missale Premostratense z r. 1460 (pisany), Missale Olomucense z r. 1499, str. 214 (drukowany). Bibliot. opactwa Tepl w Czechach).

czesko-morawskich z końca XIV w., we mszałach Wacława de Radecz kanonika, praskiego, i w sławnym mszale praskim z końca XIV lub z początku XV w., znalezionym przypadkowo w r. 1472 w Hohenstadt na granicy czesko-morawskiej [1]). A zatem pierwowzór modlitwy Bielowskiego znajduje się z Czechach i pochodzi z XIV w. Że zaś modlitwa Bielowskiego jest chronologicznie późniejsza od modlitwy w ostatnich dwóch mszałach czeskich z końca XIV w., czyli, że modlitwa Bielowskiego nie może być pierwowzorem modlitw czesko-morawskich, widać naprzód z tego, że forma jej jest więcej zbliżona do ogólnego szablonu modlitw kościelnych, układanych w wiekach późniejszych, jest ona więcej zaokrąglona, literacko lepiej urobiona, mniej twarda i niezgrabna, niż średniowieczne modlitwy kościelne, a powtóre i z tego także, iż cześć religijna Cyryla i Metodego daleko wcześniej istniała na Morawach i w Czechach, aniżeli w Polsce.

2) Już dr. Wł. Abraham rzucił domysł [2]), że modlitwa Bielowskiego mogła się z Czech dostać do brewiarzy polskich. I rzeczywiście, modlitwa Bielowskiego, a tem samem i modlitwa Premonstratów oraz innych mszałów czesko - morawskich, nie może pochodzić z jakiegoś dawniejszego od nich źródła polskiego, albowiem historycznie stwierdzona cześć kościelna Cyryla i Metodego zaczęła się o wiele wcześniej na Morawach i w Czechach, aniżeli w Polsce.

Na Morawach i w Czechach po dwuwiekowem niemal zapomnieniu o śś. Cyrylu i Metodym, pierwszym biskupem, który zaprowadził w swej dyecezyi święto kościelne Cyryla i Metodego (dn. 9 Marca), był Jan VII biskup Ołomuniecki (um. 1311) [3]). Stąd cześć ta zaczęła przechodzić do innych dyecezyj morawsko-czeskich [4]).

---

[1]) Szczegóły historyczne, dotyczące mszałów czesko-morawskich, jak również uprzejmą pomoc w ich odszukaniu i spożytkowaniu zawdzięczam J. Eksc. ks. bp. Grasslowi, suffraganowi Praskiemu, oraz ks. d-rowi Zahradnikowi, O. Pr. na Strahowie w Pradze, za co im na tem miejscu składam podziękowanie.

[2]) Abraham. Organizacya Kośc. Pol. do w. XII. Lwów 1893, str. 113.

[3]) Jos. Dobrovsky. Kritische Versuche ältere Geschichte Böhmens zu reinigen. Prag. 1803, str. 29.

[4]) Myli się ks. Polkowski. (Cześć śś. Cyr. i Met. w Polsce, Kraków 1885, str. 10), twierdząc, że dopiero Urban VIII w r. 1630 poraz pierwszy naznaczył to święto dla Moraw i Czech. Bollandyści, na których powołuje się ks. Polk. mówią tylko, że Urban VIII w r. 1630 zatwierdził Officia propria dla dyec. Ołomunieckiej, wydane w r. 1630 (Acta Sanctor. Marzec t. 2 str. 12).

Pod wpływem rozbudzonej idei narodowej czeskiej Karol IV w r. 1346 założył klasztor dla mnichów obrządku rzymsko - słowiańskiego, których sprowadził ze Słowiańszczyzny południowej. W istniejących dziś księgach liturgicznych morawsko-czeskich z XIV i XV w. spotykamy Officia o tych Świętych, a czerwone rubryki w kalendarzach mszalnych oznaczają, że pamięć Cyryla i Metodego była obchodzona jako święto apostołów uroczyście, jako *festum fori*, modlitwa zaś do tych Świętych we mszałach czeskich nazywa Cyryla i Metodego „apostołami i patronami naszymi".

Inaczej było u nas. Aż do początków XV w. w zabytkach historycznych rodzimie polskich nie znajdujemy żadnych śladów czci religijno-kościelnej Cyryla i Metodego w Polsce. Niema ich w najdawniejszym z istniejących mszale polskim t. zw. Tynieckim, z XI wieku [1]), który przecież, według najnowszych hypotez „obrządkowo-słowiańskich", jako mszał „gniazda" obrządku słowiańskiego w Polsce, powinienby chociaż imiona swych patryarchów zachować. Imion tych niema także w najdawniejszym kalendarzu kapitulnym krakowskim z r. 1254 [2]), co tem dziwniejsza, że Kraków właśnie miał pierwotnie ześrodkowywać w sobie resztki obrządku słowiańskiego w Polsce i jeśli gdzie, to w Krakowie przedewszystkiem powinnaby się przechowywać pamięć i cześć religijna apostołów słowiańskich.

Niema też żadnej wzmianki o Cyrylu i Metodym w szczegółowym wykazie świąt kościelnych, podanym przez synod wieluńsko - kaliski z r. 1420 [3]).

Najdawniejsze dowody czci religijnej Cyryla i Metodego w Polsce zdaje się upatrywać ks. Ignacy Polkowski w t. zw. Legendach czyli w krótkich opisach życia Cyryla i Metodego, znajdujących się w starych kodeksach polskich. Z tych legend dwie najdawniejsze znajdują się w Krakowie, — jedna w kodeksie pergaminowym kapituły krakowskiej, zw. Passionale [4]), a druga — w brewiarzu krakowskim, pisanym na per-

---

[1]) Zachowanym w Bibliotece Ordynacyi Zamoyskich w Warszawie.

[2]) Ks. Polkowski. Cześć śś. Cyr. i Met. w Polsce. Kraków 1885, str. 10.

[3]) Lib. II, tit. De Feriis; prw. O. Bonawentura Makowski. Breves Observationes ad Proprium Officiorum et Missarum de Sanctis Patronis Reg. Poloniae et Sueciae. Varsaviae 1759, str. 123.

[4]) W katalogu rękopisów archiwum kapitulnego, str. 103, Nr. kodeksu 147. Legendę tę podaje w całości ks. Ign. Polkowski, l. c. str. 15 nst.

gaminie w r. 1443, ofiarowanym katedrze krakowskiej przez Klemensa de Zathor[1]).

Co się tyczy pierwszej Legendy, znajdującej się w Passionale, to ks. Polkowski odnosi ją do końca XIII lub początków XIV w. i uważa ją za dawniejszą od znanej Legendy morawskiej z XIV w.[2]). Ale dowodzenie ks. Polkowskiego jest mało przekonywające. Legenda krakowska, choćby nawet była pisana ręką polaka i w Polsce, jak twierdzi ks. Polkowski, nie została zaczerpnięta ze źródeł polskich, lecz jest osnuta albo raczaj przepisana z legend cudzoziemskich, a mianowicie, z *Translatio S. Clementis* Gauderyka biskupa Velletri z IX wieku, i, mojem zdaniem, właśnie z legendy morawskiej z XIV w. Sądząc z układu legendy krakowskiej i zestawiając ją z legendą włoską i morawską, przychodzę do przekonania, że autor legendy krakowskiej miał przed oczyma obydwie dawne legendy, włoską i morawską, pierwszą znacznie skrócił, błędy historyczne legendy morawskiej podług legendy włoskiej poprawił, resztę zaś powtórzył niemal dosłownie. Wzorował się zaś najwidoczniej na kodeksie blauburskim legendy włoskiej[3]), którego nawet numeracyę poszczególnych rozdziałów zachował, a każdy swój rozdział rozpoczyna tymi samymi najczęściej wyrazami, co kodeks blauburski. Styl legendy krakowskiej „prosty, jasny, krótki“, jest, wbrew zdaniu ks. Polkowskiego, dowodem, że legenda krakowska zrodziła się w czasach, zbliżonych do epoki humanizmu. Mam przytem silne podejrzenie, że legenda rzeczona nie zrodziła się w Polsce, lecz na Morawach lub w Czechach, jak wszystkie najdawniejsze w Polsce zabytki cyrylo-metodyuszowe. W każdym razie legenda krakowska może pochodzić z XIV w., lecz jest stanowczo później sza od Legendy morawskiej i sama przez się nie jest jeszcze dowodem czci religijnej Cyryla i Metodego w Polsce. Sama nawet księga (Passionale), w której się ta legenda znajduje, nie jest księgą liturgiczną, lecz hagiograficzną, obejmującą żywoty Świętych, ale nie samych tylko apostołów i patronów kraju.

---

[1]) W katalogu rękop. kapit. krakowskiej str. 41, w kodeksach archiwum kapitulnego Nr. 30; w całości ob. ją u ks. Polkowskiego, l. c. str. 22.

[2]) Jos. Dobrovsky, Mährische Legende von Cyrill und. Method. Prag. 1826.

[3]) Prw. Bollandystów, Acta Sanctorum, Marzec, t. 2, str. 22.

Takich Passionałów było pełno na Zachodzie w wiekach średnich, że wspomnę tylko więcej znane blauburski i praski.

Większym, niż legenda krakowska, dowodem czci religijnej śś. Cyryla i Metodego w Polsce może być druga legenda, przytoczona przez ks. Polkowskiego, a zawarta w Brewiarzu krakowskim z r. 1443. Brewiarz bowiem, jako księga ściśle kościelna, jest głosem Kościoła i autentycznym dowodem jego czci dla Świętych. Otóż stwierdzamy, że legenda brewiarza krakowskiego z r. 1443, zaczynająca się od słów: „Quemadmodum ex historiis plurimorum Sanctorum et cronicis diversis colligitur....," znajduje się dosłownie w brewiarzu dyecezyi ołomunieckiej, drukowanym w r. 1495, legenda znów tego brewiarza wzięta została ze starodawnego Passionale praskiego, jak świadczą Bollandyści: „Has easdem tamen lectiones didicimus in vetusto passionali Pragae extare" [1]). A zatem tedy, legenda w brewiarzu krakowskim z r. 1443,— najdawniejszy dokument czci religijnej Cyryla i Metodego w Polsce, jest pochodzenia czeskiego, a ściśle mówiąc praskiego, co ma dla nas szczególne, jak się przekonamy, znacznie.

W tymże brewiarzu z r. 1443 obok lekcyj brewiarzowych znajduje się modlitwa do Cyryla i Metodego, najdawniejsza ze znanych w Polsce modlitw do tychże Świętych. Tęż samą modlitwę znajdujemy, w pierwszym drukowanym mszale polskim kard. Fryderyka Jagiellończyka. Otóż okazuje się, że modlitwa ta jest dosłownie taż sama, co przytoczona wyżej modlitwa Bielowskiego, dosłownie ta sama, co modlitwa we mszale czeskim Premonstratów praskich z początków XV w., a prawie dosłownie taż sama, co modlitwa we mszałach praskich Wacława de Radecz i we mszale z Hohenstadt z końca XIV lub początków XV wieku, z tą jedną tylko bardzo ważną różnicą, że modlitwa w księgach polskich opuszcza wyrazy „nostrosque apostolos et patronos".

---

[1]) Acta Sanctorum, Marzec t. 2. str. 16.

Missale eccl. Pragensis Venceslai de Radecz i Mszał z Hohenstadt [1]).

„Omnipotens sempiterne Deus, qui nos per beatos pontifices et confessores tuos nostrosque apostolos et patronos, Methudium ac Cirillum, ad credulitatem fidei christianae vocare dignatus es, presta [2]) ut qui eorum festivitate in presenti gloriamur, eorum eternam gloriam assequamur. Per Dm“.

Brewiarz krakowski z r. 1443 [3]).

„Omnipotens piissime Deus, qui nos per beatos pontifices et confessores tuos Cirulum et Metudium ad credulitatem fidei christianae vocare dignatus es, praesta quaesumus, ut qui eorum festivitate in praesenti gloriamur eorum etiam gloriam aeternam consequi mereamur. Per Dm“.

Mszał kard. Fryderyka Jagiellończyka [4]).

„Omnipotens mitissime Deus, qui nos per beatos pontifices et confessores tuos, Cirillum et Metudium, ad credulitatem fidei christianae vocare dignatus es, praestra, quaesumus, ut qui in praesenti eorum festivitate gloriamur, eorum etiam meritis gloriam aeternam consequi mereamur. Per Dm“.

Jeśli jeszcze dodam, że msza o śś. Cyrylu i Metodym we mszale kard. Fryderyka i w najdawniejszych mszałach polskich jest ta sama, co w znacznie od nich starszych mszałach czesko-morawskich, a mianowicie msza *de Communi Conf. Pontificum*, zaczynająca się od słów *Sacerdotes....*, to uzupełnię szereg dowodów, że najdawniejsze polskie zabytki czci kościelnej śś. Cyryla i Metodego są pochodzenia czesko-morawskiego.

3) Aż do początków zatem wieku XV cześć religijna Cyryla i Metodego była obca Kościołowi polskiemu. Lud polski

---

[1]) Archiwum kapitulne w Pradze na Hradczynie. Signatura. P, 5, fol, 171. Mszał Hohenstacki: Signatura P, 4. Ten mszal jest późniejszy od mszału Wacława de Radecz, bo ma kalendarz i formę modlitwy staranniejszą. Prw. Dr. A. Podlaha. Soupis památek historických w Král. Českém. Praha, 1903, Hradčany, Knihovna Kapitulni.

[2]) We mszale Hohenstackim: presta quesumus...

[3]) Przytoczona ta modlitwa u ks. Polkowskiego, l. c. str. 34.

[4]) Drukowany w Norymberdze u Jana Stuchsa nakładem Jana Hallera z przywilejem kard. Fryderyka. Wiadomość o tym mszale ob. Hain, Repertorium Bibliographicum. Paryż 1831. str. 429, n. 11256; Teodor Wierzbowski, Bibliographia polonica XV ac. XVI ss. Varsaviae 1904. vol. 3. str. 2. Obaj naznaczają mu rok 1494—95.

nie miał żadnej tradycyi ani o apostolstwie, ani o patronacie tych Świętych. Nie było żadnego postanowienia biskupiego, żadnej uchwały synodalnej, którąby tę część polecała lub zaprowadzała w jakiejś dyecezyi lub w jakimś kościele polskim, jak się to stało np. później ze czcią religijną św. Jozafata, o rozszerzenie której z Rusi na łacińską Polskę prosił Stolicę Apostolską synod prowincyonalny gnieźnieński w r. 1643 w Warszawie [1]). Jakiemi drogami dostała się cześć Cyryla i Metodego do Polski, jakie wpływy działały na jej rozszerzenie się u nas, trudno na razie powiedzieć. Można tylko przypuszczać, że pomostem, który tę cześć do nas przeprowadził, byli benedyktyni słowiańscy, sprowadzeni z Pragi do Krakowa na Kleparz przez królowę Jadwigę. Chociaż na ogół mało wpływowi, być może jednak, iż samem istnieniem swojem w Krakowie zwrócili uwagę duchowieństwa polskiego na apostołów słowiańskich, w czem mogły im na swoją rękę pomagać wpływy husyckie, dość silne w Krakowie za Jagiełły. Być więc może, iż za pośrednictwem właśnie benedyktynów kleparskich, którzy musieli pozostawać w ciągłych stosunkach kościelnych z macierzystym klasztorem w Pradze i z duchowieństwem czeskiem i morawskiem, dostały się z ksiąg liturgicznych morawsko-czeskich do brewiarzy i mszałów krakowskich *Officia* łacińskie, te same, które używano na Morawach i w Czechach.

Na takie pośrednictwo benedyktynów słowiańskich w sprawie Cyryla i Metodego u nas naprowadza mnie kilka szczegółów znamiennych, a mianowicie: 1) najdawniejsza legenda polska w brewiarzu krakowskim z r. 1443 znajduje się, jakeśmy widzieli, „in vetusto Passionali“ w Pradze; 2) modlitwa do śś. Cyryla i Metodego w sześciu najdawniejszych kodeksach kościelnych polskich, podana przez ks. Polkowskiego [2]), znajduje swój dosłowny pierwowzór we mszałach z XIV w. w Pra-

---

[1]) Konstytucye tego Synodu drukowane w Warszawie r. 1646: Cap. De Festis: „ut... non tantum per provinciam Polocensem ac totam metropolim Russiae, sed etiam per totam Poloniam a sacerdotibus latini ritus Officia et Missam de Communi unius Martyris celebrandi Sua Sanctitas faciat potestatem“.

[2]) Ks. Polkowski, l. c. str. 34. Kodeksów tyh zbadać osobiście nie mogłem z powodu odnawiania archiwum kapitulnego i zamknięcia jego zbiorów w niedostępnych skrzyniach. Muszę więc polegać całkowicie na świadectwie ks. Polkowskiego.

d z e; 3) najdawniejsze zabytki polskie, zawierające ślady czci religijnej Cyryla i Metodego w Polsce, skupiały się wyłącznie w Krakowie, czyli we mszałach i brewiarzach krakowskich; 4) wszystkie te zabytki pochodzą z pierwszej połowy XV w., nie wcześniej.

Widocznie zatem w tej epoce czasu, t. j. pomiędzy r. 1390, kiedy benedyktyni słowiańscy z Pragi osiedli w Krakowie, a połową wieku XV, pomiędzy Krakowem a Pragą musiał istnieć jakiś łącznik kościelny, który Krakowowi przekazywał z Pragi pamięć i sposoby czczenia patronów czesko-morawskich. Otóż, zdaje mi się, że łącznikiem takim mogli być właśnie benedyktyni kleparscy, najpodatniejsi do tego zadania jako sami jedni czciciele śś. Cyryla i Metodego na obcym im gruncie łacińskim w Krakowie i sami jedni, stanowiący w Krakowie kolonię kościelną praską.

I jeszcze jeden szczegół.

Widzę z modlitwy, podanej przez ks. Polkowskiego (l. c.), a znajdującej się w sześciu najdawniejszych kodeksach krakowskich z piewszej połowy XV w., że brzmi ona dosłownie tak samo, jak modlitwa Bielowskiego i zestawiona z nią powyżej modlitwa czeska z początków XV w., z zachowaniem nawet wyrazów „nostros queapostolos et patronos“, te zaś wyrazy spotykamy opuszczone poraz pierwszy w modlitwie brewiarza krakowskiego z r. 1443 i we wszystkich z małymi wyjątkami [1]) późniejszych księgach liturgicznych polskich aż do *Officiów*, wydanych przez Sokołowskiego w końcu XVI w. Z tych właśnie szczegółów miałbym chęć wnioskować, że dopóki istnieli w Krakowie rzeczeni mnisi czescy, dopóty Officia o śś. Cyrylu i Metodym przepisywano bez żadnej zmiany z ich ksiąg łacińsko-czeskich do ksiąg kościelnych krakowskich. Skoro zaś tych mnichów w Krakowie nie stało, co mogło nastąpić około połowy XV w., sądząc z przytoczonych już wyżej Długosza i Hozyusza, wówczas zaczęto opuszczać w modlitwie wyrazy „nostrosque apostolos et patronos“, jako wyłącznie czesko-morawskie tytuły Cyryla i Metodego, nie odpowiadające tradycyom Kościoła polskiego.

Jakkolwiek było, to pewna, że jak w niektórych mszałach czeskich z XV w. [2]), tak podobnież i we mszałach polskich, po-

---

[1]) Prw. modlitwę z r. 1494 ks. Polkowskiego, l. c. str. 34.

[2]) *Breviarius* Horarum Canonicarum Archiep. Pragensis, Norymbergae

cząwszy od pierwszych lat XVI w., znajdujemy modlitwę do Cyryla i Metodego, która nietylko opuszcza tytuł apostołów i patronów, jak to czyni brewiarz z r. 1443 i mszał kard. Fryderyka z r. 1494, ale nadto, która wcale nie wspomina o przywiedzeniu nas do wiary chrześcijańskiej przez tych świętych. Modlitwę tę spotkaliśmy we mszale krakowskim z lat 1509, 1510, 1515, a brzmi ona tak:

„Concede quaesumus omnipotens Deus, ut ad meliorem vitam sanctorum tuorum Cirulli et Metudii exempla nos provocent, quatinus quorum solemnia agimus etiam actus imitemur Per Dm" [1]).

Obok tych jednak mszałów, inne mszały, począwszy zwłaszcza od r. 1525, zarówno krakowskie jak gnieźnieńskie, powracają do dawnego czesko-morawskiego typu modlitwy rzeczonej, zawsze jednak opuszczając wyrazy „nostrosque apostolos et patronos" [2]). Zdawałoby się, że stuletnie w tym kierunku oddziaływanie *Officiów* praskich zaczęło rodzić w umysłach polskich myśl o rzeczywistym wpływie Cyryla i Metodego na nasze nawrócenie. W brewiarzu włocławskim biskupa Łukasza Górki z r. 1543 znajdujemy już nawet w modlitwie do tych Świętych, wziętej z Brewiarza krakowskiego z r. 1494, tytuł patronorum nostrorum" [3]).

Tak stały rzeczy, kiedy synod prowincyonalny gnieźnieński, odbyty w Piotrkowie w r. 1589, w zapoczątkowanej przez sobór trydencki a potem przez Piusa V dążności do ujedno-

---

1492, apud Stuchs, str. 233 d. VII Nonas Martii: „Exaudi quaesumus Domine populum tuum et Sanctorum Confessorum tuorum Cirulli et Methudii antistitum solemnia celebrantem, temporalis vitae tribue pace gaudere et aeternum reperire subsidium. (Bibliot. na Strahowie w Pradze, Signatura: D. M. V. 3).

[1]) Missale Cracoviense. Druk Jana Hallera, 1509 fol. 213. Missale Cracoviense, Argentinae 1510, u Jana Knoblaucha fol. 183. Missale Cracoviesis dioecesis, Cracoviae 1515, u Hallera, fol. 193.

[2]) Missale pro itinerantibus secundum cursum eccl. cath. cracoviensis. 1525, fol. 79; Missale secund. ritum insignis eccl. cath. cracov. noviter emendatum. Venetiis 1532. fol. 214; Missale pro itinerant. sec. curs. eccl. cath. Cracov. 1545 fol. 79; toż samo Mszał Gnieźnieński z r. 1555, i t d.

[3]) Breviarium Vladislaviensis eccl. studio et cura Rmi Dni Luce Gorcani, ep. ciusd. eccl. nuper defuncti castigatum eiusdemque impendio editum an. 1543. Dn. 8 Marca, ritu dupl. min.: „Deus qui hanc sacratissimam diem nobis beatorum Cirilli et Methudii pontificum tuorum et patronorum nostrorum celebritate venerabilem fecisti, da nobis quaesumus in omnibus eorum sequi praeceptum, per quos *fidei sumpsimus* exordium. Per Dm".

stajnienia ksiąg liturgicznych w Kościele rzymskim, polecił zebrać Officia patronów polskich w jedną całość [1]). Kard. Jerzy Radziwiłł, biskup krakowski, który brał udział w tym synodzie, powierzył to zadanie uczonemu kanonikowi krakowskiemu i głośnemu kaznodziei Stefana Batorego, ks. Stanisławowi Sokołowskiemu. Była to chwila, w której gorąco roztrząsano sprawę unii Kościoła ruskiego z Rzymem. Sokołowski brał czynny udział w tej sprawie na równi ze Skargą, Herbestem i innymi, i może pod wpływem tej idei, dla rzucenia mostu pomiędzy Rusią a łacińśtwem, wprowadził do swego zbioru patronów polskich *Officium* o tradycyjnych apostołach Rusi, Cyrylu i Metodym (r. 1591). Wziął on to *Officium* z dawnych ksiąg liturgicznych, zaprowadziwszy w niem pewne tylko nieznaczne zmiany. Wydania tych Officiów się nie doczekał. Umarł w 1593 r., poczem dopiero, wskutek nalegania synodu krakowskiego [2]), wydrukowano je w r. 1596 [3]). Modlitwę do tego Officium wziął Sokołowski ze mszału gnieźnieńskiego z r. 1555, tę samą z nieznacznemi zmianami, którą ma mszał kard. Fryderyka Jagiellończyka z r. 1494 i mszał czeski z początków XV w., tę samą także, co modlitwa Bielowskiego, opuścił w niej wyraz „apostolos“, a zatrzymał—względnie dodał—tytuł „nostrosque patronos“ [4]). Odtąd, pomimo że te *Officia* Sokołowskiego nie doczekały się potwierdzenia ze strony Stolicy Apostolskiej [5]), które polecił biskupom polskim wyjednać synod piotrkowski w r. 1607 [6]), we

---

[1]) Constitutiones et decreta condita in provinciali synodo Gnesnensi... quem Stanislaus Karnkowski, Archiep. Gnesn... habuit an. 1589, Sixto V. P. M. Pragae 1590, str. 42. De scholis, bibliothecis et libris ad Officia divina spectantibus, Cap. VIII, Decretum I.

[2]) Constit. syn. dioecesanae Cracovien. d. XX m. Martii celebratae an. Dni 1593, Cracoviae 1593, str. 5 cap.7: „...postulat, ut libri ecclesiastici an conformitatem huiusmodi neccesarii, primo quoque tempore imprimantur“.

[3]) Officia Propria Patronorum Regni Poloniae. Per Stanislaum Sokolovium... ex mandato syn. Petricoviensis conscripta, auctoritate Illustr. Card. Georgii Radziwiłł. Cracoviae 1596.

[4]) „Omnipotens sempiterne Deus, qui nos per beatos pontifices et confessores tuos n o s t r o s q u e p a t r o n o s Cirillum et Methodium ad unitatem fidei christianae vocare dignatus es, praesta quaesumus, ut qui in praesenti eorum festivitate laetamur, ipsorum etiam meritis gloriam consequi mereamur aeternam. Per. Dm“.

[5]) O. Bonawentura Makowski, l. c. str. 7.

[6]) Concil. Provinciae Gnesnensis Petricoviae an. Dni 1607. Cracoviae 1630, cap. De Veneratione Sanctorum.

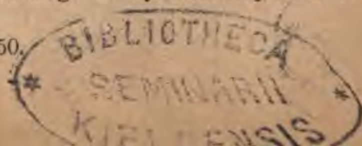
wszystkich następnych wydaniach Officiów i we mszałach polskich śś. Cyryl i Metody utrzymali nadany im przez Sokołowskiego tytuł „patronów naszych". W jednem właśnie z tych późniejszych wydań Officyów znalazł Friese tytuł patronów naszych i ukuł z niego „dowód", że Cyryl i Metody nauczali w Polsce, bo modlitwa do nich w XVII w. nadaje im tytuł patronów! Przeoczył zaś niestety cały ten proces, przez który ten tytuł przechodził, zanim przylgnął do Cyryla i Metodego w księgach kościelnych polskich.

4) Święci, których Kościół polski uznawał za rzeczywistych patronów narodu i kraju, odbierali u nas zwykle cześć religijną uroczystszą i powszechniejszą, niż zwykli Święci, zapisani w kalendarzach kościelnych. Inaczej było jednak ze świętymi Cyrylem i Metodym. Podczas kiedy we mszałach czesko-morawskich z XV w. dzień Cyryla i Metodego (9 marca) oznaczony bywa rubryką czerwoną, jako uroczyste *festum fori*, a Msza o nich i Officium odprawia się *ritu duplici I classis*, u nas we mszałach XVI w. dzień Cyryla i Metodego, pomimo ich tytułu „patronów", nie bywa nigdy *festum fori*, a Officium i Msza bywa przeważnie odprawiana *ritu semiduplici*[1]), albo, co najwyżej, jak w brewiarzu Łukasza Górki, *ritu duplici minori*.

Następnie, cześć Cyryla i Metodego nie była upowszechniona wśród ludu, jak zwykle bywa cześć patronów narodu i kraju, i nie przenikała do religijnego życia tegoż ludu. Początkowo przyjęła się tylko w katedrze (nie dyecezyi) krakowskiej. W pierwszej połowie XVI w. przenikła do katedry i dyecezyi gnieźnieińskiej, a z czasem do całej prowincyi polskiej. Nigdy się jednak nie przyjęła w północnych dyecezyach polskich, jak np. w warmijskiej, której brewiarz z r. 1581 nie ma Officyum o śś. Cyrylu i Metodym, a natomiast dzień św. Andrzeja Apost. obchodzi się, jako patrona dyecezyi, *ritu duplice I classis cum Octava*[2]). Cześć Cyryla i Metodego ograniczała się tylko do brewiarzy i mszałów kościelnych, to zn. że obowiązywała duchowieństwo do odmawiania Officium o tych Świętych, ale nie do świętowania ich dnia pamiątkowego. Już zatem z tego samego możnaby wnosić, że tytuł patronatu Cyryla i Me-

[1]) Ob. Officia Propria Sokołowskiego w wyd. antwerpskiem 1649, pars hiemalis, str. 3, str. 9.

[2]) Bonaw. Makowski, l. c. str. 50.



todego w Polsce był zaprowadzony sztucznie, był narzucony z zewnątrz przez organy niepowołane, słowem, patronat Cyryla i Metodego w Polsce nie miał za sobą głosu Kościoła polskiego i dlatego, mimo usiłowań jednostek, w narodzie przyjąć się nie zdołał.

Widzimy więc z tego, co się wyżej rzekło, że Bielowski przecenił doniosłość znalezionej przez się modlitwy do śś. Cyryla i Metodego. Modlitwa ta nie jest dokumentem rodzimie polskim, lecz wytworem morawsko - czeskim. Tytuł „apostołów naszych i patronów", jak również przywiedzenie nas do wiary chrześcijańskiej, które ona przypisuje Cyrylowi i Metodemu, nie odnosi się wcale do Polski, lecz do Czech i Morawy. Słowem, modlitwa ta niema nic wspólnego z dziejami pierwotnego Kościoła polskiego i dlatego nie może być żadnym dowodem apostolstwa Cyryla i Metodego w Polsce, a tem samem też istnienia u nas obrządku słowiańskiego.

Po szczegółowem omówieniu głosów dziejopisarstwa polskiego w przedmiocie istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej przychodzi kolej na wnioski ogólne i zasadnicze. Pytamy tedy, czy dziejopisarstwo polskie udowodniło istnienie rzeczonego obrządku w Polsce? i odpowiadamy bez wahania, że — nie! Rozpatrzyliśmy wszystkie „dowody“, przytaczane zazwyczaj na korzyść istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce, i tuszymy sobie, żeśmy zdołali wykazać zmurszałość w ich wnętrzu, żeśmy im odebrali siłę dowodową i żeśmy tem samem obronili tradycyjną łacińskość pierwotnej wiary chrześcijańskiej w Polsce, Już to samo bowiem, że dziejopisarstwo polskie ma chaotyczne i niejasne pojęcia o tem, czem był właściwie ów obrządek słowiański św. Metodego w Polsce, dowodzi, że historycy nasi nie widzą w przeszłości naszego narodu żadnych wyraźnych rysów tego obrządku, z których wnioskowaćby mogli o jego naturze, a tem samem o jego istnieniu u nas. Dwa jedyne świadectwa pisane, t. j. *Vita S. Methodii*, cap. 7, i Konstantyna Porphyrogeneta *De Administrando imperio* cap. 3, nie posiadają tego znaczenia, jakie im powszechnie nadają, wszystkie zaś inne zabytki piśmiennictwa, sztuki kościelnej i urządzeń kościelnych, przytaczane zazwyczaj jako dowody, są raczej pozorami dowodów, ale nie dowodami.

Wobec tego pytam, czem się to dzieje, że wielu poważnych historyków, pomimo oczywistego braku dowodów, uznawało istnienie obrządku słowiańskiego w Polsce nietylko jako hypotezę, ale jako fakt rzeczywisty?, czem się to dzieje, że wielu, choć widzi nieudolność przytaczanych „dowodów“, nie może się pozbyć raz powziętego przekonania?

Otóż, zdaje mi się, że źródło tego dziwnego objawu leży

w wadliwości metody badania tej sprawy. Historycy nasi wnieśli do tego badania nadmierny i źle zastosowany subjektywizm autorski. Ci z nich, którzy najwięcej przyczynili się do rozdmuchania rzuconej przez kogoś myśli i którzy właściwie stworzyli całą tę sprawę obrządku słowiańskiego w Polsce, przystąpili do tej sprawy z umysłem, pełnym uprzedzeń do Kościoła łacińskiego. Powodowani uprzedzeniem, nie chcieli czy może nie umieli wyrozumieć istoty obrządku św. Metodego. Uważali go przeważnie za Kościół narodowy, Rzymowi przeciwny. Stąd, jedni z nich, mianowicie protestanci, tacy jak Andrzej Węgierski, Fryderyk Gottlieb Friese, Waleryan Krasiński, wzorujący się na Pawle Stransky'm, widzieli w obrządku słowiańskim chwalebnego poprzednika protestantyzmu i chlubili się nim jako wrogim Rzymowi starodawnym początkiem swej wiary. Chcieli oni wmówić w czeskie i polskie społeczeństwo katolickie i łacińskie, że ono odstąpiło od pierwotnych ideałów religijnych, że dawne kościelne urządzenia „słowiańskie" były lepsze od późniejszych „łacińskich". Pod względem tych wniosków praktycznych celuje Waleryan Krasiński.

Inni znów historycy nasi, tacy jak Wacław Aleksander Maciejowski, August Bielowski i in., dali się rozmarzyć jakiemuś tkliwemu romantyzmowi wszechsłowiańskiemu i pod jego działaniem doszukiwali się w naszych dziejach relegijnej wspólności z całą słowiańszczyzną. Wszyscy ci panowie, z różnych wprawdzie względów, ale jednakowo łacińпро niechętni, w głębi swej protestanckiej lub arcy-słowiańskiej duszy boleli nad tem, że Rzym łaciński złamał jedność słowiańską, zniweczył niezależne organizmy narodowo-kościelne i szablonem łacińskim stłumił bujny indywidualizm narodowy. Najdobitniejszy wyraz temu uczuciu boleści dał przed paru laty pewien pisarz warszawski w jednym z tygodników warszawskich. Podług niego, gdyby nie to obrzydliwe łacińпро, nie mielibyśmy na karku naszej przeszłości ani żelaznych kleszczy czarnego internacyonału, ani onych wstrętnych jezuitów z ich okrutną inkwizycyą i obskuranckim indeksem, a natomiast stanowilibyśby dziś jedno wielkie morze słowiańskie z rajską swobodą wierzenia lub niewierzenia podług swego widzimisię, czyli bylibyśmy bogatsi o jedną więcej bezkarność i swawolę osobistą i narodową!

Temi głównie uczuciami da się wytłumaczyć niezrozumiałą *skądinąd* zaciekłość w wyszukiwaniu dowodów istnienia

w Polsce obrządku słowiańskiego, tę lekkomyślność sądów i wniosków, która nie licuje ani z powagą nauki, ani z powagą umysłu samych nawet wspomnianych pisarzy. Ale cóż, kiedy miłą dla siebie ideę trzeba było czemś uzasadnić, a że dowodów faktycznych i rzeczowych nie znajdowano żadnych, więc trzeba było się uciec do liczmanów, do pozorów, domysłów, chorobliwych hypotez i t. p., byle tylko urojenie wmówić w siebie i w innych. Stąd też dalszym znamiennym rysem odnośnych badań naszych uczonych jest bezmierna dowolność w pojmowaniu i wykładzie źródeł, błahość i płytkość „dowodów", które nikogo przekonać nie mogą, — ani nawet samych autorów, gdyby je bezstronnie oceniać zechcieli.

Przyznaję wszakże, iż wspomnianemi uczuciami powodowali się tylko najzagorzalsi zwolennicy istnienia obrządku słowiańskiego u nas. Większość zaś tych pisarzy, co przyznają istnienie tego obrządku w Polsce, nie badała tej sprawy samodzielnie, lecz poprzestawała na zdaniu innych. Większość ta w zasadzie jurat in verba magistrorum, a w szczegółach ogranicza się na większych lub mniejszych modyfikacyach, na odrzucaniu jednych „dowodów", a przyjmowaniu innych, na stawianiu znaków zapytania nad ogółem „dowodów", a nie wyrzekaniu się mimo to zasady, głoszonej przez te „dowody". Najpoważniejszym środkiem dowodowym tych pisarzy jest indukcya historyczna. Jakby siłą ogólnej zmowy pisarze ci, przy braku dowodów pozytywnych, ratują byt swej ulubionej idei wyśrubowaną do niemożliwości analogią, nie bacząc na to, że swe indukcye i analogie osadzają na słomianych nogach i skazują je przez to na wieczne chromanie.

Nic więc dziwnego, że ogólnym plonem takiej metody nie jest naukowe stwierdzenie faktu istnienia w Polsce obrządku słowiańskiego, lecz tylko garść mniej lub więcej dziwacznych hypotez, anachronistycznych domysłów i twierdzeń, błyskotliwych ale powierzchownych sądów, świadomych lub nieświadomych siebie przekręcań prawdy, — a to wszystko pod szumnem mianem istnienia obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej.

To też kiedy śledzę historyczny rozwój tej sprawy w dziejopisarstwie polskiem, nie mogę się oprzeć przekonaniu, że rozdmuchana przez protestantów, arcysłowian i żydów sprawa obrządku słowiańskiego w Polsce pierwotnej jest jedną z wielu baśni historycznych, podobną do tych, które znamy pod na-

zwą Kościoła Kuldejów w Irlandyi, Joanny papieżycy, zbrodniczości jezuitów, i t. p. Sprawa ta nosi na sobie wszystkie cechy baśni. Sprawdza się na niej to, co pisał niegdyś w rozprawie o Lechu krytyk i historyk niemiecki XVIII wieku, August Ludwik Schlözer[1]). Rodowód baśni historycznych wyprowadza on w ten sposób: „Tak pospolicie bywa; nieznacznie... wkrada się bajeczna powieść w dzieje narodowe. Bez długiego opierania się i namysłu przystają i przyzwalają na nią, kiedy albo wyniosłości obywatelów pochlebia, albo wrodzonej żądzy zasięgnienia ukrytej dotąd wiadomości dogadza. Zatem, wstęp sobie raz zjednawszy, przechodzi z jednej Księgi do drugiej, a od jednego dziejopisarza przenosi się do drugiego. Pierwszy mniemanie tylko swoje wyraża, a pod owym ostrożnym warunkiem podobno albo pod owym przezornym wyrazem zdaje się umyślnie wyciska niejaką cechę i znamię gołego domniemania się. Toż następca onego, lub przez swą niedbałość lub popędliwszą chęć dojścia wiadomości, nie postrzega onych wątpliwych wyrazów, a zatem to, co było dotąd szczerym tylko domysłem, staje się gruntem i dowodem historycznej prawdy. Wtedy śmiało już mniemanie ono po różnych rozchodzi się pismach, przywłaszcza sobie moc i potęgę starożytnego podania".

Oto żywa historya obrządku słowiańskiego w Polsce. Sprawa tego obrządku wyłoniła się późno, bo w sześć wieków po epoce, do której należy. Powstała zaś nie na podstawie dokumentów świeżo odnalezionych, lecz na podstawie gołosłownych przypuszczeń. Przez szereg wieków zalega o niej powszechne i głuche milczenie. Potem zjawia się jakieś mgliste twierdzenie (Piasecki), za niem idą jakieś dowody (Andrzej Węgierski), które wszakże po bliższem poznaniu okazują się zrodzonymi o wiele wieków zapóźno. Po latach i latach zaczynają się na tych samych anachronistycznych dowodach tworzyć systemy (Friese, Maciejowski, Bielowski). Wreszcie, legendowy obrządek słowiański, wzbogacony kilku nowymi „dowodami" (jak list Matyldy, Żywot Mojżesza Węgrzyna), występuje już jako pewnik historyczny (Maks. Gumplowicz i in.), nie tak jednakże pewny, aby się nań wszyscy badacze przeszłości zgadzali.

---

[1]) Przekład polski w Kalendarzyku Wileńskim z r. 1774, odbitka w Wilnie 1779 oraz przy broszurze Joachima Lelewela, Uwagi nad Mateuszem herbu Cholewa. Warszawa-Wilno 1811 (podobno wykradzione żywcem z Dobnera).

Tym więc sposobem mglisty embryon XVII wieku przedzierzgnął się w XIX w. w potworne cielsko olbrzyma i jako istny dorobkowicz napróżno szuka swej kolebki w zamierzchłej przeszłości narodu.

Zważywszy zatem to wszystko, sądzę, że tak zwany obrządek słowiański w Polsce jest zwyczajną baśnią historyczną. Co więcej, kiedy rozważam nastrój duchowy najzagorzalszych zwolenników tego obrządku w Polsce i właściwych jego twórców, — takich Regenvolsciusów, Friese'ów, Maciejowskich, Gumplowiczów, — no, i niektórych legendziarzy, którym, zdaje się, wiele zależało na tem, aby marzenie było rzeczywistością, to bierze mnie prawdziwie nieprzeparta chęć nazwania całej tej sprawy obrządku słowiańskiego w Polsce — wielkiem kłamstwem historycznem.

Rok 1904. Czerwiec. Warszawa. Nr. 6.

Notatki bibliograficzne.

przez

ks. Stanisława Galla i ks. Wincentego Giebartowskiego,

Profesorów Seminaryum Metropolitalnego.

Teologia.

Archeologia Biblijna, oparta na ostatnich archeologicznych odkryciach na Wschodzie. Przez X. M. Godlewskiego, Profesora Seminaryum Metropolitalnego Warszawskiego. Tom drugi. Warszawa. 1903. Str. 156.

Sporo czasu upłynęło od chwili, gdy X. Godlewski wydał pierwszy tom swej Archeologii Biblijnej. Odzywały się nawet głosy, że autor zaniechał dalszej pracy, że poprzestanie na pierwszym tomie. Niepodzielaliśmy tego zdania, lecz najmocniej byliśmy przekonani, że dzieło będzie do końca doprowadzone. Zwłoka nas zupełnie nie dziwiła. Kto bowiem dźwiga na swych barkach tyle obowiązków, co szanowny autor Archeologii Biblijnej, nie może całego swego czasu poświęcić wyłącznie pracy nad archeologią. Obowiązki parafialne, Kronika Rodzinna, ustawiczna i konieczna polemika ze Zwiastunem Ewangelicznym, zabierają tyle godzin, że naprawdę potrzeba żelaznej woli, by znaleść czas na studya naukowe nad przedmiotem, posiadającym tak olbrzymią i codzień wzrastającą literaturę, jak Archeologia Biblijna. Tom drugi dzieła X. Godlewskiego zawiera starożytności, odnoszące się do życia domowego Żydów i przyznać należy, że obraz tego życia w całej pełni staje przed naszemi oczyma, gdy się czyta książkę X. Godlewskiego.— Rodzina, jej powstanie, stanowisko męża i żony, patryarchat i matryarchat, cel małżeństwa, poligamia i monogamia, prawa żon pierwszych i drugich, wybór żony, przeszkody do zawarcia małżeństwa, prawo lewiratu, zaręczyny, wesele, stan kobiety zamężnej, rozwód, wdowa, dzieci, słudzy i niewolnicy są treścią pierwszego rozdziału, i zaznajamiają czytelnika z faktem powstania i rozwoju ogniska rodzinnego. W następnym rozdziale autor wyprowadza nas po za progi tego ogniska i ukazuje stosunek jednej rodziny do innych, gdy mówi o zwyczajach towarzyskich, odwiedzinach, zebraniach, zabawach, tańcach. W życiu są chwile wesela i radości, są też i smutku i boleści. O tych ostatnich ks. Godlewski pisze w następnym rozdziale, w którym zapoznajemy się z chorobami, trapiącemi rodzinę żydowska, ze sztuką leczenia, z hygieną, z chwilą śmierci, żałobą i miejscami spoczynku dla zmarłych. W dalszym ciągu swej pracy autor prowadzi nas koleją czasu, w miarę rozwoju cywilizacyi, od pieczar do namiotów, od namiotów do domów, a następnie pałaców, w których zamieszkiwali żydzi, uwzględnia wpływy ludów sąsiednich na sztukę budowniczą w Palestynie. Urządza mieszkanie rodziny żydowskiej, gdy pisze o sprzętach domowych, ubiera członków rodziny, gdy rozprawia o ubiorach, a rozprawia obszernie: materya używana na ubiory, jej

kolor, ozdoby, nazwy części składowych ubrania, ich forma, sposób noszenia. okrycia głowy, obuwie (ubiór Chrystusa Pana), toaleta, ozdoby. Czem i w jak sposób zaspakajał głód i pragnienie, jakie uczty wyprawiał obywatel Palestyny, dowiadujemy się z Archeologii Biblijnej, gdy czytamy w niej rozdział o pokarmach i napojach, a jakie były zajęcia żyda domowe, rzemiosła i handel, o tem wyczerpująco poucza nas X. Godlewski od 124 str. aż do końca drugiego tomu.

Tyle i tak różnorodnych szczegółów nietylko z życia domowego Żydów, lecz i innych narodów, z którymi Palestyna miała styczność lub pod wpływem których była, podaje w swej książce Ks. Godlewski, a podaje oparty na najnowszych zdobyczach nauki archeologicznej. Szkoda jednak, że nie miał pod ręką, gdy pisał początek tomu drugiego, kodeksu Hammurabiego, wydanego przez o. Scheila (Tektes élamites sémitiques, Paris 1902). Ponieważ w takim razie niektóre ciemne strony w jego pracy, w rozdziale „O stosunkach rodzinnych" byłyby wyjaśnione, a z kodeksem tym dopiero poraz pierwszy spotykamy się na stronicy 48. Usterkę tę łatwo usunie autor, gdy w następnym tomie zaznajomi swych czytelników, ze wspomnianym kodeksem Hammurabiego,—który jest nadzwyczaj ważnym dokumentem dla archeologów, badaczy Pisma ś., chociażby ze względu na swój wiek sędziwy, sięgający zamierzchłej starożytności. Usterka ta nie zmniejsza wartości naukowej tomu drugiego, który oprócz zalety pracy naprawdę naukowej, ma jeszcze i drugą, a mianowinie, że praca X. Godlewskiego napisana jest językiem potoczystym, jasnym, Stąd też książka X. Godlewskiego nie męczy czytelnika, lecz i owszem sprawia przyjemność i z ciekawością przebiega się kartę za kartą. W polskiej literaturze naszej kościelno-naukowej dzieło ks. Godlewskiego zajmie poczesne miejsce i stanowić będzie pomoc i zachętę do dalszych badań pracy nad archeologią. — Szkoda tylko, że dzisiaj tak mało jest wśród nas rozwinięte zamiłowanie zaznajamiania się z ruchem naukowym, a co zatem idzie i niedostatecznie uświadomione poczucie popierania ludzi nauki. Autor na sprowadzenie źródeł do swej pracy niejedną setkę musiał wydać, nakład staranny, a przytem tylu i tak doborowemi przyozdobiony odbitkami, ilustrującemi opowiadanie, też niemało kosztował, — a zkąd wziąść środki na dalsze tomy, jeżeli społeczeństwo nie poprze dobrych chęci? Tylko bogaci mogą sobie pozwolić na „zbytek" wydawania dzieł naukowych, mówią u nas powszechnie. Że tak jest—zgoda, ale że tak być nie powinno,— na to też każdy się zgodzi.—Kończąc tych kilka uwag o drugim tomie Archeologii Biblijnej, zaznaczyć wypada, iż autor tuż zaraz za kartą tytułową umieścił alfabet hebrajski i sposób wymawiania znaków hebrajskich. Widocznie jest to odpowiedź na krytykę, z którą spotkał się tom pierwszy, iż autor nie posiada znajomości języka hebrajskiego. Co się nas tyczy, przyznajemy, iż sposób wymowy przyjęty przez X. Godlewskiego w obecnym tomie jest dobry i nic mu zarzucić nie możemy.

Dziękujemy Sz. Autorowi za tom drugi i gotowiśmy czekać cierpliwie nawet dość długo, byle następny był równie dobrze napisany.

X. H. P.

Nauki do dzieci Maryi wygłoszone przez Najprz. Ks. Biskupa Likowskiego.—Poznań. Księgarnia S. Wojciecha 1903.

W ubiegłym roku minęło 25 lat od chwili, kiedy J. E. Ks. Biskup Likowski objął kierownictwo kongregacyi Dzieci Maryi w Archidyecezyi Poznańskiej po nieodżałowanym Ks. Pralacie Koźmianie.

Trzynaście nauk Ks. Koźmiana w stre-

szczeniu umieszczono na początku cennej książeczki, na którą zwracamy uwagę: dwadzieścia pięć J. E. Ks. Biskupa z zapisków Dzieci Maryi wydała prezydentka Kongregacyi, składając u stóp dostojnego kierownika jako snop pięknych kłosów, zdobytych w 25-letniej siejbie. Myśl sama piękna i świadcząca o głębokiem poczuciu wdzięczności córek Maryi, które przez długi przeciąg czasu u stóp Mistrza zbierały prawdziwe perły nauki katolickiej, czerpały natchnienie do wielkich czynów w życiu, do gorliwego spełniania obowiązków swego powołania. W tych naukach widzimy doświadczonego kierownika serc i głębokiego znawcę dusz ludzkich. Wszystkie nauki są treściwe, praktyczne, proste i wyczerpujące. Zwracamy uwagę na nauki: o rozpoznaniu prawdziwej pobożności, o czytaniu duchownem, o wypełnianiu woli Bożej, o Krzyżu, o Sercu Pana Jezusa.

Dla kapłanów, zwłaszcza młodszych, cenna wskazówka w tych naukach, jak należy przemawiać do duszy w konfesyonale; zalecamy przeto odczytanie powyższych nauk dla własnej praktyki.

Der Unbefleckten Ruhmeskranz. Eine Jubelgabe für das fünfzigste Jahr seit der Definition des Glaubenssatzes von der unbefleckten Empfängnis Maria. — Predigtzyklus von P. Maurus Plattner, O. S. B. aus der Abtei Emaus in Prag. Graz und Leipzig, 1904. Verlag. Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff). str. 170. Cena 1,80 mk.

Rozpoczął się już rok jubileuszowy Niepokalanie Poczętej Maryi a chwała Jej rozbrzmiewa po całym świecie katolickim przez osobne nabożeństwa i skrzętne przygotowania do Kongresów maryańskich.

Autor powyższego cyklu kazań przypuszczał, że kapłani gorliwi o cześć N. Maryi nie poprzestaną na odśpiewaniu wotywy ale będą pragnęli zagrzać serca wiernych gorącem słowem ku czci i miłości Przeczystej Dziewicy. I wielce się przysłużył O. Plattner wydaniem powyższych kazań. Każdy czciciel Maryi znajdzie w tym cyklu kazań obfity i choć nie nowy, ale w nową pociągającą szatę ujęty materyał do kazań o Matce Bożej na rok jubileuszowy. Poszczególne nauki może za długie, kilkanaście stron druku obejmujące, ale tak ułożone, że z łatwością można je podzielić i zastosować do innych uroczystości N. Maryi Panny, szczególnie do nauk majowych. Autor do swych kazań wziął piękne teksty liturgiczne z officium i ze Mszy Św. o Niepokalanem Poczęciu, potrafił nietylko w dogmatyczno-egzegetyczny, lecz i praktyczny sposób je rozwinąć. Wielką zaletą kazań O. Plattnera są liczne cytaty z Pisma św., autor był świadom słów św. Pawła: „a mowa moja i przepowiadanie nie w przyludzającej mądrości ludzkiej słowach, ale w okazaniu ducha i mocy“. (I, Kor. II, 4) a ten duch i ta moc wypływają ze Słowa Bożego, ukrytego w Piśmie św.

De Siena Paschalis episc. callinic. — Theologiae moralis rudimenta notis et additamentis juxta recentiores Rom. Pontif. Constitutiones et novissima SS. Congregationum Decreta necnon casuum reservatorum Dioecesis Neap. explanatione locupletata. Ed. VI, Perquam perpolita et aucta. Neapoli, D' Auria, 1904, 8-o, 442. p. l. 5.

Po wyczerpaniu w krótkim czasie pięciu poprzednich wydań tego wspaniałego dzieła, wyszło wydanie szóste znacznie powiększone i poprawione, które wśród ogółu uczonych moralistów zostało przyjęte bardzo przychylnie. To ostatnie wydanie ma tę wyższość nad poprzedniemi, szczególniej część pozytywna, że autor badał i cytował dekrety Stol. Apost. odnoszące się do kwestyi moralności, jakie zostały ogłoszone do roku 1903 r.

Zastosowanie tego dzieła jako podręcz-

nika do wykładów w niektórych seminaryach i innych zakładach, dowodzi jego dobroci. Polecamy więc to dzieło spowiednikom i młodym seminarzystom jako bardzo pożyteczne w rozwiązywaniu wątpliwości, jako też do egzaminów i konkursów.

Jac Ernest. Bienheureux Grignon de Montfort (1673 — 1714) („Les Saints"). Paris, Lecoffre, 1903, 16-o, 236 p. Fr. 2.

Błogosławiony Grignon de Montfort, apostoł krajów wschodnich i założyciel Zgromadzenia Sióstr Mądrości, jest postacią niezmiernie oryginalną w kościele francuskim i jest jednym z tych, którzy przedstawiają nam dokładnie religijny stan tego narodu w VII wieku. Autor też miał wszystkie dane do napisania tego życiorysu, gdyż obok osobistych jego zalet, jako profesora katolickiego uniwersytetu d' Angers jest ta sprzyjająca okoliczność, że urodził się w tem samem mieście co i błogosławiony Grignon, jako syn pierwszego prezydenta Dworu d'Appele d'Angers, co mu dało możność zebrania najważniejszych wiadomości.

Maria der Christen Hort'. I Band: Predigten über die hochgebenedeite Mutter des Herrn. II Band Predigten für alle Muttergottesfeste im Laufe des Jahres. Von G. Diessel C. S. R. Zweite Anflage. Regensburg. Druck und Verlag von F. Pustet. 1903. str, VI + 490 i XII + 720. Cena 8 mk.

Dzieło to przedstawia niewyczerpane źródło do nauk na cześć Niepokalanie Poczętej N. M. Panny. Tom pierwszy obejmuje dwie serye kazań. W pierwszej seryi autor rozwija w sposób oryginalny znane miejsce z objawienia r. XII: „Et signum magnum apparuit in coelo: mulier amicta sole, et luna sub pedibus ejus, et in capite ejus corona stellarum duodecim". Każdy prawie wyraz tego tekstu obiera autor za temat, tak że 20 podaje pięknych i oryginalnych nauk. W podobny sposób rozwija w naukach znane suffragium: „Sancta Maria, succurre miseris, juva pusillanimes refove flebiles etc.

Po nadto daje autor wstępną naukę o znaczeniu Bogarodzicy w religii chrześciańskiej, na zakończenie kazanie o dziecięcej miłości ku Maryi.

Drugi tom zawiera kazania na uroczystości Najśw. M. Panny w ciągu całego roku.

Kazania O. Diessla są wielką skarbnicą dla kaznodziei, nietylko z powodu bogatego materyału, ale i dla wielkich zalet homiletycznych. Ułożenie jasne i ścisłe, styl jędrny. Nie szczędził też autor przykładów; w każdej nauce prawie podaje dwa lub trzy przykłady, oświetlające rzecz i cel nauki.

Perraud (S. E. le Cardinal). Evêque d'Autun, Membre de l' Academie Française. Les Vertus morales. Instructions pastorales pour la Caréme. Paris, P. Tequi, 1903, 16-o 191 p.

Dostojny książę Kościoła wydał w jednej książce cztery swoje pasterskie listy na wielki post, wszystkie z pierwszych czasów swego episkopatu (1875 — 1878), ale tak aktualne i tak odpowiednie do czasów dzisiejszych, że rzecby można, iż wczoraj zostały napisane. Cnoty kardynalne czyli moralne: męztwo, sprawiedliwość, roztropność i wstrzemięźliwość dają uczonemu Autorowi szerokie pole do wzniosłych rozmyślań rozwiniętych w pięknej formie i stylu, w sposób jednak przystępny dla wszystkich szczególniej do praktycznego zastosowania w różnych potrzebach życia chrześcijańskiego.

Książka zamyka się konferencyą „o pojęciu obowiązku, wypowiedzianych w 1874 r. do robotników z zakładów di Creusot, biorąc sobie za tekst ten piękny ustęp z Ekklezyastyka—(XXXVIII 29) „Faber ferrarius sedens iuxta incudem, cor suum dabit in consummationem operum".

Russo Fortunato sac. prof. — La Curia Romana nella sua organizazione e nel suo completo funziouamento secondo il Diritto Canonico vigente. Manuale pratico per le curie vescovili, le parrohie, i seminarii. Palermo, tip. militare, 1903, 16-o, XII—220 p. L. 3.

Autor, opierając się na Bullach papieskich, zebrał w tym podręczniku jakby w jakim Kodeksie, wszystko to, co ma jakąkolwiek relacyę z Kuryą rzymską. Dzieło to, godne zalecenia pod każdym względem, zawiera się w trzech rozdziałach.

W pierwszym rozdziale mówi o konklave, o wyborze Papieża, o jego przywilejach a przedewszystkiem o prymacie i iurysdykcyi Papieża, o kardynałach, o ich prawach, obowiązkach i t. d. W drugim rozdziale traktuje z całą dokładnością o różnych Kongregacyach rzymskich. Wspomina o ich powstaniu, określa cel, opisuje ich wewnętrzny charakter i procedurę, nadmienia wreszcie o władzy im przynależnej. W trzecim a zarazem ostatnim rozdziale mówi o trybunałach Kuryi t. j. o Kancelaryi, Penitencyaryi i Dataryi apostolskiej, o Wikaryacie rzymskim i różnych Prałatach kuryalnych.

Wykazawszy treść tej książki, sądzimy, że czytelnicy sami a szczególniej duchowni mogą wnioskować o znaczeniu i praktycznym pożytku tej książki.

Theologische Quartalschrift. Fünfundachtzigster Jahrgang. Tübingen 1903.

Z dziedziny nauk biblijnych w obrębie Starego Testamentu rozpoczyna Grimme rocznik cały rozprawą swą pod napisem: Ein übersehenes Orakel gegen Assur (Isaias 13). Na podstawie swej teoryi o metryce biblijnej stara się autor uzasadnić, że rozdział 13 Izajasza proroka nie odnosi się do Babylończyków, lecz do Assyryjczyków, że odnosi się mianowicie do czasów po śmierci Sargona poległego w wojnie. — O wiele obszerniejszą pracą biblijną w roczniku nawet jeszcze nie wykończoną, zajął się Vetter na temat: Die litterarkritische Bedeutung der altestamentlichen Gottesnamen. Początek rozprawie dało pytanie, czy imiona Boże są pierwotne w księgach Starego Testamentu, mianowicie w księgach Mojżesza; czy rzeczywiście tak zachowały się nienaruszone, że na nich opierać się godzi rozróżnianie poszczególnych źródeł w pismach Starego Zakonu. Podaje więc Vetter nasamprzód zestawienie wszystkich imion Bożych we wszystkich formach w całym Starym Testamencie. Wykazuje dalej, że np. w psałterzu umyślne można stwierdzić zamiany imion Bożych, że zamiany takie nawet znachodzą się w księgach historycznych, kiedy pierwotne nazwy baal zastąpiono imionami elohim lub el: że jednakże w księgach Mojżesza niema umyślnych takich zamian; że w ogóle w hebrajskich tekstach imiona Boże więcej nieskażone niż np. w greckiem tłomaczeniu Septuaginty. Na tych przesłankach opiera Vetter dalsze swe badanie nad prawami, według których imiona Boże używano w pięcioksięgu Mojżesza. Wykazując istnienie pięciu takich praw do rzuca uwagę, że i względy stylistyczne nieraz wpływały na użycie tego lub owego imienia Bożego. Jakie stąd należy wyciągnąć wnioski rzeczowe, Vetter w późniejszych chce przedstawić artykułach.— Kwestyę Nowego Testamentu przedstawia nam Bebber w rozprawie: Der Teich Bethesda und der Teich Siloë. Dokładnego położenia owych stawów według autora nie określają ani tradycya średniowieczna ani też tradycya starochrześcijańska: opierając się zaś na danych biblijnych Starego i Nowego Testamentu należy stwierdzić dwie nazwy tego samego stawu, nazywanego także stawem czy sadzawką owiec. W samych nazwach van

Bebber odnajduje głębsze znaczenie dla działalności Zbawiciela. — W artykule: Der Prolog des Johannesewangelium, stara się Belser udowodnić, że nie mówi ewangelista, z wyjątkiem pierwszych wierszów, o Chrystusie Przedwiecznym, lecz o Chrystusie historycznym na ziemi, że podział prologu w ścisłym jest związku z podziałem całej ewangelii, ztąd też prologiem należy uzasadniać jedność opowiadania ewangelisty.

W granicach historyi, mianowicie hagiologii zamknięte rozprawy Kirscha i Kellnera o czasach św. Cecylii. Pierwszy w rozprawie: Das wahrscheinliche Zeitalter der hl. Caecilie polemizuje z Kelnerem, który w przeszłym roczniku Tüb. Quartalschrift oświadczył się za epoką Liberyusza Papieża jako epoką św. Cecylii. Głównie na podstawie odkryć dokonanych w katakumbach chce Kirsch stwierdzić rok 229 lub 230 jako rok męczeństwa św. Cecylii. Natomiast Kellner w rozprawie: Nohmals das wahre Zeitalter der hl. Caecilia podtrzymuje swoją tezę, że św. Cecylia umęczoną została r. 362; w tej też myśli wszelkie wyjaśnia świadectwa i pomniki historyczne.—Przyczynek do patrologii zawarty w artykule Funke: Ein Fragment zu den Apostolischen Konstitutionem. Mówi autor o niedawno powtórnie publikowanym urywku rzekomo z Apostolskich Konstytucyi, podającym niektóre chronologiczne daty z życia Pana Jezusa. Funk szuka jego początku około połowy V wieku. — Innym przyczynkiem patrologicznym przysłużył się Wawra, kiedy pod napisem. Ein Brief des Bischofs Cyprian von Toulon an den Bischof Maximus von Genf ogłosił pismo rzucające światło na ówczesne stosunki w południowej Francyi na tle nieporozumień hierarchicznych oraz herezyi semipelagianizmu i nestoryanizmu.

Przeciw Batiffol'owi i innym skierował *Funk swoją rozprawę* patrystyczną dogmatycznego zakroju: Das Alter der Arkandisciplin, kiedy wykazuje, że t. zw. disciplina arcani sięga już drugiego wieku, że nie można przeciw jej istnieniu przytaczać świadectw Orygenesa albo Tertuliana, a tem mniej ją odsyłać do czasów po Konstantynie. Dogmatycznego charakteru jest też rozprawa patrystyczna Shweitzera: Glaube u. Werke bei Klemens Romanus, w której przeciw protestanckim teoryom wykłada, że Klemens rzymski uznawał wiarę jako podstawę życia nadprzyrodzonego, że wiara dla niego była dziełem rozumu, ale także i woli; że uczynki mają stwierdzać wiarę na zewnątrz jako i wiary doskonałość; że dopiero z wiary ożywionej uczynkami płynie łaska na zmazanie grzechów i uświęcenie duszy.—Kwestyami z teologii fundamentalnej zajmuje się Schanz w artykule: Apologetische Zeitfragen. Jestto przegląd najróżnorodniejszych kwestyi teologicznych, które wyłoniły się na polu teologii katolickiej bądź to w Niemczech bądź to we Francyi. Mowa więc o wolności i swobodzie nauk teologicznych, o teoryach Schella co do pojęcia Boga jako istoty nieskończonej lub co do grzechu śmiertelnego; mowa o natchnieniu Bożem Pisma św., o jego kryteryum i o jego granicach, mowa o wpływie kantyanizmu na teologię, o sposobach dowodów w apologetyce katolickiej i t. d. Treścią swą artykuł Funka chce być objaśnieniem rozpraw Pescha pod tytułem: Theol. Zeitfragen.

W rozprawie: Die Ernennung des Nachfolgers durch die Päpste Ende des fünften und Anfang des sechsten Jahrhundets rozbiera Sägmüller tyle omawianą kwestyę prawa kanonicznego, czy papieże mogą wprost swych następców mianować. Wynikiem badania jest zdanie, że desygnacya następcy jest formą wyjątkową, nie stwierdzoną prawem Bożem; że jednak papieże jej użyć mogą wśród nadzwyczajnych okoliczności, jak to się zda-

rzało w końcu piątego i z początku szóstego wieku, kiedy wobec walki partyi byzantyjskiej z partyą gotów w Rzymie chodziło o zabezpieczenie i obronę niezależności papieskiej. Do teologii praktycznej zaliczyć można jeszcze studyum Koch'a nad dziejami zwyczajów kościelnych liturgicznego podkładu. W artykule der Büsserplatz in Abendlande podtrzymuje Koch przeciw Batiffol'owi swoje zdanie, że w pierwszych wiekach chrześcijaństwa nieznanem było rozpuszczanie pokutujących, aby nie byli obecnymi właściwej ofierze mszy św., że więc pozostawali razem z wiernymi nawet po odprawieniu t. zw. części dydaktycznych mszy św.

Całość rocznika urozmaicona nadto licznemi drobnostkami literackiemi pod napisem analektów oraz nadzwyczaj obfitym przeglądem bieżącej literatury mianowicie biblijnej.

X. H.

Historya.

Alfons Parczewski. „Początki Chrystyanizmu w Polsce i Misya Irlandzka. Odbitka z roczn. Tow. przyj. nauk. Poznań, Skł. głów. Księgarnia polska, 1902 r.

Nie ulega wątpliwości, że po przez gęste mgły, osłaniające pierwotne chwile chrześcijaństwa w Polsce, przedziera się coraz więcej światła. Prawda, że dalecy jesteśmy jeszcze od tego, aby całkowity obraz owego ważnego momentu historycznego módz nakreślić pewną ręką, ale bądź co bądź rozprasza się wiele zgoła nieuzasadnionych domniemywań i uzasadnia się sporo faktów negatywnie a pozytywnie stwierdza niejedno. Zasługa to niepomierna naszych badaczów historycznych, zwłaszcza też doby ostatniej, jak Dr. Abraham Potkański, Fijałek, Brückner i inni, którzy nie zrażając się trudnościami niemal z lupą w ręką przystąpili do nader mozolnej, ale dla uczonego wysoce wdzięcznej pracy. Naturalnie nie podobna tutaj unikać zbłąkań; wszak często przedzierać się wypadnie wśród gąszczów zdawałoby się nieprzebytych. Ścieżek mało, a te które są bałamutne. Dla tego też każdy dorobek konkretny, choćby w najmniejszym zarysie jest dla nauki wysoce cenny. Otóż piękną cegiełkę do tej przewspaniałej budowy dziejowej dołożył p. A. Parczewski, w pracy noszącej powyższy tytuł. Autor stwierdziwszy fakt, niezaprzeczony zresztą i przez innych historyków, a stwierdziwszy go za pomocą analogii innych ludów Europy, że w Polsce od początku IX w. pracowały czynniki misyjne, rzuca pytanie „zkąd płynął ów prąd misyjny i z jakiego narodu ludzie torowali w naszej ojczyźnie drogę światłu Ewangelii?“ Otóż p. Parczewski nie pozwolił się stropić nikłym, wątpliwym, a w części wysoce naciąganym dowodom, którym poddali się Maciejowski, Bielowski i inni, że pierwsze światło wiary przyjęliśmy w obrządku słowiańskim i to wschodnim. Przyznaje on, że akcya misyjna śś. Cyryla i Metodego, mogła z Moraw znaleść tu i owdzie oddźwięk, nawet po za Karpatami, ale nie zapuściła głębszych korzeni i w najlepszym razie może być uważan tylko, jako epizod przejściowy. Nad sprawą tą nie potrzebujemy zresztą dłużej się rozwodzić, wyręcza nas Ks. Wł. Szcześniak, który jej poświęcił cały tom wydawnictwa naszego p. t. „Obrządek słowiański w pierwotnej Polsce“. Obaliwszy niefortunną hypotezę p. Parczewski stawia inną, umotywowaną tak silnie, że ma się pokusę przyjąć za fakt udowodniony, tę mianowicie, że pierwszych misyonarzy dostarczyła nam Irlandya, której mnisi przewodnią rolę odgrywali w głównych klasztorach niemieckich i na każdym kroku zdradzali zapał misyjny niezrównany. Autor wywodzi swoje przypuszczenie nietylko z psychologicznych

kryteryów, ale posługuje się genezą lingwistyczną i przekonywa, że imiona znanych nam misyonarzy i biskupów w pierwotnej Polsce należy sprowadzać do irlandzkiego pnia. I tę to część swojej pracy ochrzcił autor mianem „Misyi irlandzkiej. Nie wdając się w krytyczną ocenę tej hypotezy, sądzimy, że w każdym razie zwróci ona uwagę na siebie naszych historyków i stanie się dla nich kluczem do rozleglejszych badań, z któremi pozostanie związane imię Parczewskiego.

(Ch).

Henryk Sadowski. „Ordery i oznaki zaszczytne w Polsce Część I a. Warszawa Druk Wacława Maślankiewicza. 4-o str. 92".

Bardzo staranne wydanie, ozdobione 50 rysunkami.

Posiadamy niewiele prac do historyi orderów w Polsce odnoszących się.

Jan Fryderyk Sapieha podał w dziele p. t. „Adnotationes historicae de origine, antiquitate, excellentia heroici ac celeberrimi in Regno Poloniae ordinis Equitum Aquilae Albae Colonia 1735" historyę projektowanego orderu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Panny Maryi, oraz dzieje zawiązku orderu Orła Białego.

Dzieło to pojawiło się w tym samym roku w tłoczni warszawskiego kolegium Towarzystwa Jezusowego p. t. „Annotacye historyczne o początku, dawności i t. d. orderu kawalerów Białego Orła przez Najjaśniejszego króla I-mści Augusta II z rozmaitych rewolucyj windykowanego i około początków niniejszego wieku do najwspanialszego przedniej godności splendoru w Polszcze i obcych krajach wywyższonego przez J. W. M. P. Jana Fryderyka S. P. R. Hrabi na Kodniu Sapiehy, z przydatkiem inne przedniejsze w Chrześciańskie ordery teraz i niegdy kwitnące, krótko opisującym zebrane".

W bibliotece głównej w Warszawie znajduje się pod znakiem 990.4$^{1}/_{3}$ manuskrypt Feliksa Bentkowskiego p. t. „O nagrodach i znakach honorowych w Polsce od najdawniejszych czasów do 1835 r., oraz drugi p. t. „Spis osób zaszczyconych orderem Orła Białego od r. 1713 — 1794 r". Praca ta drukowana była w 1858 r. w „Przeglądzie Poznańskim".

Trzecią wreszcie pracą w tym przedmiocie jest zarys umieszczony w tomie I-ym „Rysu historycznego szpitali i innych zakładów dobroczynnych w Królestwie Polskiem" (Warszawa 1872) Juliana Bartoszewicza.

Obok tego istnieją tylko drobne wzmianki u Lelewela, Czackiego, Raczyńskiego, Moraczewskiego i innych.

Praca p. Henryka Sadowskiego chce ten brak w naszej literaturze uzupełnić.

Część pierwsza ogłoszona przez p. H. Sadowskiego zawiera następujące rozdziały: wstęp ogólny o orderach w Polsce, „o medalach nagrodzonych albo pamiątkowych", order projektowany Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, order Orła Białego, medal Bene Merentibus, order PP. Kanoniczek kapituły marywilskiej w Warszawie.

Karbowiak Antoni; „Dzieje wychowania i szkół w Polsce". Tom II. Wieki średnie. — Część druga. Okres trzeci od r. 1364 do 1432. Petersburg. Nakładem księgarni Kość. Grendyszyńskiego. 1904.

Swieżo ukazał się trzeci, dużych rozmiarów zeszyt pracy, stanowiącej niezmiernie doniosły przyczynek do dziejów umysłowości polskiej. Już dwa poprzednie zeszyty zwróciły uwagę na olbrzymi zakres pracy podjętej przez p. Karbowiaka, a krytyka naukowa przyjęła ją z wielkiem uznaniem. Autor miał przed sobą pole mało jeszcze uprawione, bo prócz historyi szkół Łukaszewicza, uczeni zatrzymywali się nad niem zaledwie oko-

licznościowo, a i sam Łukaszewicz naszkicował raczej zarys pracy, niż stworzył dla niej podwaliny. Wnosząc z krótkiej przedmowy, poprzedzającej obecny zeszyt, zdaje się, iż autorowi rosł materyał pod rękoma. Nietylko bowiem pierwszy tom przerósł znacznie zamierzone rozmiary, ale i w drugim autor zamierzał dotrzeć do r. 1510, który dosyć fantazyjnie wybrał sobie, jako dobę przełomową, usprawiedliwiając ją walką między scholastyką a humanizmem o panowanie w szkole. Tymczasem i tutaj doszedł tylko do roku 1432, pozostawiając resztę na zeszyt następujący, podzieliwszy całą tę przestrzeń czasu na dwa okresy od r. 1432 do 1510. Zeszyt, który mam przed sobą zawiera szkoły parafialne trywialne i trywialno - kwadrywialne po wszystkich dyecezyach, dzieje pierwotne uniwersytetu Piastowskiego i Jagiellońskiego, stan nauki, edukacyi laików i kobiet, studya cudzoziemców w Polsce, wpływy szkoły na rozwój umysłowy, życie żaków, wreszcie szkoły innych wyznań. Już z tej treści widoczne, jak szeroko autor zakreślił ramy swojej pracy i ile poważnego zebrał materyału. Odkładając fachową i gruntowną ocenę do ukazania się całości dzieła, obecnie wystarczy życzyć autorowi, aby nie zważając na trudności, jak najprędzej pracę swoją do pomyślnego doprowadził końca. Tymczasem wystarczy zaznaczyć, że na każdym kroku widać gruntowność, sumienność podjętych studyów i umiejętne zestawienie oraz zużytkowanie bogatego materyału.

(Ch).

Towarzystwo miłośników historyi i zabytków miasta Krakowa wydało pod redakcyą pp. Leonarda Lepszego i Stanisława Tomkowicza niebywałej piękności książkę, jako VI Rocznik krakowski o Krakowie, jego kulturze i sztuce, ozdobioną 352 bardzo pięknemi ilustracyami, prócz oryginalnych inicyałów, zaczerpniętych z druków polskich i miniaturowych kodeksów. Na 308 stronicach zawarto tutaj historyę Krakowa, jego wielkie dziejowe wspomnienia, tudzież opis cywilizacyjnych zasług od najdawniejszych aż po nasze czasy. Wspaniałe ilustracye: fototypie, rysunki, kolorowe tablice oraz heliograwiury, bądź to w tekście, bądź na osobnych tablicach, wydane iście z artystycznym, wybrednym gustem, wskrzeszają plastycznie wspaniały obraz historyi dawnej, przesławnej stolicy polskiej, pouczając w popularnej, nadzwyczaj przystępnej formie o zabytkach architektury, rzeźby, malarstwa i przemysłu artystycznego, których prawdziwą skarbnicą jest Kraków. Po raz to pierwszy, w popularnej, nadzwyczaj przystępnej formie mamy przed sobą w Roczniku krakowskim w całość ujęty obraz dziejów sztuki krakowskiej, a więc i polskiej, przedstawiony przez znanych z licznych prac historyków i ilustrowany setkami rycin. Pierwsza to synteza badań nad przeszłością i rozwojem sztuki naszej od początków chrześciaństwa, aż po ostatnie chwile.

Dzieła tego dokonali uczeni krakowscy wspólnemi siłami, a mianowicie, wstęp historyczny napisał prof. Stanisław Krzyżanowski, o kulturze Krakowa, mamy rzecz ułożoną przez Dra St. Tomkowicza, obraz organizacyi miejskiej i cechów skreślił p. A. Chmiel, historyę architektury napisali pp. Dr. F. Kopera i Dr. K. M. Górski, dzieje rzeźby przedstawił p. Dr. J. Muczkowski, wreszcie historya malarstwa i przemysłu artystycznego wyszła z pod pióra Leonarda Lepszego.

Ferrere, La situation religieuse de l' Afrique romaine depuis la fin du IV. siécle jusqu'a l'invasion des Vandales. Paris, Alcan 8-ka, stron. XXIX + 382..

Przedstawić należycie stan religijny Afryki rzymskiej od końca IV stulecia aż do najścia Wandalów (429 r.). należy bez wątpienia do bardzo interesujących epizodów z historyi kościelnej, tem więcej, że przedmiot ten w ogólności mało dotąd poruszano. Zwykle rzecz cała zamykała się ubolewaniem, że Kościół w Afryce, tak wspaniale niegdyś reprezentowany przez kilkuset prawie biskupów na licznych synodach kartagińskich, uległ zupełnemu zniszczeniu, a wraz z nim popadło chrześcijaństwo na ziemi afrykańskiej w zanik prawie nieuleczalny i jeszcze przez długie wieki następne musiało się pogrążyć w cieniach śmierci. Winy tego upadku dopatrywano się zazwyczaj jedynie w najściu Wandalów, a dodatkowo jeszcze w dalszych zaborach islamu. Tymczasem autor wyżej przytoczony, oparty po większej części na pismach św. Augustyna, wyjaśnia to smutne zjawisko; obok zewnętrznych, przeważnie wewnętrznymi przyczynami, jakie się wytworzyły już w przebiegu IV i na początku V stulecia w Afryce. A mianowicie chrześcijaństwo zapuściło w masach ludowych nie zbyt głębokie korzenie; wyższe stany były rozkiełznane i lubowały się w sposób pogański w zmysłowych rozkoszach, urzędnicy byli albo niedbali, albo znowu zbyt przesadni w tępieniu pogaństwa, co w jednym zarówno jak w drugim wypadku wychodziło na szkodę sprawie katolickiej. Tu wreszcie więcej może jeszcze, niż w innych stronach ówczesnego świata chrześcijańskiego, wytworzyły się liczne religijne rozdwojenia wewnętrzne. a za niemi herezye tak wrogie, jak były: Donatystów, Pelagianów, Manichejczyków, Aryanów i t. p. Zatem zaciekłość Wandalów w tępieniu katolicyzmu, a później fanatyzm islamu, znalazły już dla siebie grunt poprzednio przygotowany korzystnie dla swej akcyi exterminacyjnej.

Praca ta historyczna ma zatem niemałe znaczenie, bo stanowi znamienity przyczynek do ogólnej historyi Kościoła i w szczegółach wcale jest pouczająca.

Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit. I. Untergang der heidnischen Kultur. *Georg Grupp.* München 1903. VIII S. 583.

Czasami rzymskich cezarów zajmowało się dotąd wielu uczonych, dosyć tu wymienić Döllingera, Friedländera, Marquardta, Seecka. Mimo to powyższa praca budzi wielkie zainteresowanie; spotykamy w niej nadzwyczaj wielką obfitość materyału i sumienne opracowanie. Autor używa przeważnie pierwszorzędnych źródeł, główną wagę kładzie na stosunki religijne i ekonomiczno-społeczne, zestawiając kulturę cezarów z wylaniającą się kulturą chrześcijańską.

Po ogólnej charakterystyce religii Rzymian i ich bożków wraz z uroczystościami (str. 1 — 26) kreśli autor smutny wpływ religii rzymskiej na moralność i całą etykę (26—40). Widzimy następnie dumnych władców świata w ich mieszkaniach, w ich narodowych strojach, to znów przy ucztach lub zwykłych posiłkach codziennych. Przedstawiając zbytek i przepych pogan, uwydatnia autor prostotę i skromność współczesnych chrześcijan (str. 76—92). Dalej zapoznaje nas z rozkładem dziennym obywatela rzymskiego i jego stosunkami rodzinnymi. Charakterystycznym tu szczególnie rysem jest wzmagający się wielki wstręt do dzieci. Wstręt ten ogarniał wszystkie sfery rzymskiej rzeczypospolitej i był jednym z najgłówniejszych powodów jej zupełnego rozkładu i upadku. »Von Kin-

der bebte die weibliche Natur zurück, nur keine Kleinen, keine Schreichälse. Żalą się też na to współcześni pisarze [1]). Dzieciobójstwo było bardzo rozpowszechnionem. Na porządku dziennym było również wyrzucanie dzieci i to tak u biednych, jak i u bogatych. Obojętnie patrzyło na to prawo, bo nawet nie poczytywało tych zbrodni przeciw naturze za najmniejszy występek. Przynajmniej zupełnie bezskutecznymi były w tym względzie orzeczenia Septimiusa Severa i niektórych prawników. Przeważnie wyrzucano słabych chłopców i dziewczęta, to też kobiet było o wiele mniej, niż mężczyzn. W niższych warstwach społecznych uważano dzieci jako gospodarski dobytek, tak się też z niemi obchodzono, jak z młodemi zwierzątkami domowemi. Często je sprzedawano, zatrzymywano zaś w domu wtedy tylko, jeśli zachodziła potrzeba sił roboczych. Kupionych lub znalezionych dzieci używano do samolubnych, nieraz wprost ohydnych celów (str. 127—131), Naturalnie to zwyrodnienie i zdziczenie rodziny musiało sprowadzić ogólny rozkład społeczny i państwowy. Następnie daje nam autor obraz szkoły z jej nauczycielami i materyałem naukowym (str. 132 — 146), przedstawia nam sąd z jego urzędnikami i postępowaniem karnem (146—157), to znów życie publiczne obywateli rzymskich. Widzimy szczegółowo ówczesnych ludzi na ulicy, na targu, w teatrze, w podróży, na polowaniu. Wielka tu rozmaitość. Przepych i zbytki przy bezczynności u jednych, u drugich zaś przy ciężkiej pracy niewolniczej opłakana dola, bo życie równe życiu zwierzęcia roboczego. Z kolei przedstawia nam autor dwór cezarów, ówczesną biurokracyę, stany wyższe, średnie i niewolników. Widoczny tu palec Boży, karzący człowieka własnem jego narzędziem grzechu. Światowładni Rzymianie doprowadzili przez podboje i niewolnictwo miliony ludzi do zupełnego zezwierzęcenia. W ich pojęciach niewolnik był rzeczą, to też właściciel mógł wszystko z nim zrobić. Stosunki niemoralne właścicieli z niewolnikami uchodziły za rzecz zupełnie niewinną. Tak jednak byli krótkowidzącymi ci władcy świata, że powierzali spodlonym przez siebie niewolnikom wychowywanie swych dzieci. Naturalną więc rzeczą, że owocem takiego wychowania było zupełne rozluźnienie obyczajów i rozbestwienie moralne młodzieży rzymskiej. W ślad zatem postępowało osłabienie fizyczne społeczeństwa rzymskiego i ubytek ludności.

Skreśliwszy obraz zgangrenowanej od stóp do głowy ludności rzymskiej, przedstawia nam ją autor w wystąpieniu Chrystusa Pana. Przyjście na świat Chrystusa podobne do wschodzącej wśród czarnej nocy gwiazdy. Od Niego zaczyna się inne życie religijne, obyczajowe, rodzinne, społeczne i polityczne. Gdyby Chrystus Pan nic więcej nie dał ludzkości jak tylko reformy społeczne wynikłe z Jego nauki, to ludzkość powinnaby Go i tak uwielbiać jako swego Zbawcę. Nie koniecznie potrzeba być dobrym chrześcijaninem, by kochać Chrystusa i otoczyć Go aureolą czci nadziemskiej, wystarczy do tego mieć zdrowy rozum i znajomość stosunków społecznych w okresie światowładnych Rzymian.

Uwydatnia też autor wielką doniosłość wystąpienia Chrystusa (446—475). Kreśli Jego naukę, życie, śmierć, wreszcie mówi o Jego Bóstwie. Polemiki zupełnie unika. Trafnie jednak wyraża się o negatywnych krytykach, że mogą oni najwięcej i najniesłuszniej skreślić ustępów z Ewan-

[1]) Ovidius: „Raraque in hoc aevo, quae velit esse parens“ (In nuce 25) Iuvenal at. 6, 596. 602. „Sed iacet aureato vix ulla puerpera lecto“. Tacyt, Germ. 19, Plinius h. n. 27, 86, 32, 3.

gelii, mimo to nie mogą usunąć dowodów na Bóstwo Zbawiciela, bo w Ewangeliach zbyt wiele jest wyrażeń stwierdzających, że Chrystus Pan w szczególny i osobliwy sposób jest Synem Bożym, zupełnie inaczej, jak zwykły pobożny człowiek (str. 471).

Zbawienne skutki nauki Chrystusa widzimy już na pierwszych gminach chrześcijańskich (475—487), w których rozszerzając się nowa nauka, podnosiła ludzkość moralnie, umysłowo i społecznie. Następnie podaje nam autor krótki rys nauki św. Pawła o łasce i wykazuje szczególne znaczenie Ewangelii św. Jana (487—500). Nie zapuszcza się wcale w ściślejsze badania teologiczne, podaje tylko w sposób prosty utarte już i powszechnie przyjęte poglądy egzegetów biblijnych.

Pomijamy resztę dość obfitego materyału, służącego do przedstawienia ówczesnego społeczeństwa, uważając, że przytoczone rysy mogą zupełnie jasne rzucić światło na powyższe dzieło i wykazać jego znaczenie tak dla historyka, jak dla socyologa, a nie mniej również i dla badacza pisma św. Ten ostatni szczególniej znajduje tu prawie plastycznie przedstawiony teren, czasy, ludzi i stosunki, wśród których wystąpił Chrystus Pan i apostołowie. Po tak cennej pracy w tomie pierwszym można się również wiele spodziewać w mającym się ukazać tomie drugim.

Ks. Dr. S. T.

Dzieła różnej treści.

Przegląd uniwersalny miesięcznik, Kraków redaktor Ks. Jan Pawelski.

Od początku roku bieżącego rozpoczęło pod powyższym tytułem swój żywot czasopismo, które jako pokrewne nam celami i środkami ze wszechmiar zasługuje na bliższą uwagę. Bez szumnych zapowiedzi i reklamowych obietnic redakcya szczerze i jasno nakreśla swoje hasło, które streszcza w dwóch wyrazach: „*aktualność i zasadniczość*“, przez co rozumie jako zadanie swoje, „podnosić na wszelkiem polu kwestye najaktualniejsze, a sprowadzać je do zasad, zestawiać doniosłe wypadki i wybitne procesy myśli, pojawiające się w kraju i po świecie, a dochodzić do ich gruntu i sądzić je *rozumem oświeconym wiarą*, doświadczeniem własnem i widokiem kolei, przez które sąsiednie narody przechodzą“. Pierwsze miejsce zająć mają sprawy społeczne, zarówno z punktu teoretycznego, czyli naukowego jak i praktycznego, nie spuszczając wszakże z oczu gruntu swojskiego, na którym coraz nowe, wysoce doniosłe rodzą się interesy i zagadnienia. Nie mniej redakcya otwiera swoje łamy kwestyom naukowym, doniosłym i aktualnym, które postęp nauki zaznaczają. I tutaj, czytamy w słowie wstępnem: *nihil humani alienum putamus*. Spodziewamy się, że teologia i historya, filozofia i etnografia, estetyka i nauki przyrodnicze wystąpią kolejno w naszem piśmie i to zawsze w sposób przedmiotowy“. Politykę redakcya słusznie wykreśla z swoich zadań, pozostawiając ją gazetom i pismom specyalnym. Również pragnie unikać o ile tylko wierność zasadom na to pozwoli polemiki, która u nas zwłaszcza tak często schodzi na marne tory jałowej szermierki lub osobistych przyczepek. Nie znaczy to bynajmniej, aby redakcya wyrzekała się obowiązku bronienia prawdy, lecz czynić to będzie przedmiotowo, bez przymieszki złośliwej goryczy jedynie z miłości dobra poszczególnego i ogólnego. Wreszcie zeszyty zamykać ma przegląd piśmienniczy, oraz kronika religijno-społeczna.

Tak przedstawia się program nowego czasopisma, z którego widnieje zrozumienie obecnych potrzeb naszego społeczeń-

stwa i duch zdrowy, na wskroś chrześcijański. Obecnie mając przed sobą już IV-ty zeszyt „Przeglądu uniwersalnego", przyznać trzeba, że zapowiedziom swoim został on wierny i zadanie swoje spełnia znakomicie. W każdym artykule i rozprawie tętni rzeczywiście „aktualność", a wierność „zasadom chrześcijańskim", stanowi iście granitowe podłoże. Spotykamy więc prace tej wagi, jak np. „Liga antipojedynkowa ks. W. Wieckiego lub D-ra Czerkawskiego „Nasza akcya katolicka", albo „Antyalkoholizm", prof. d-ra K. Kleckiego; z zakresu naukowego, „W obronie narzeczy ludowych przed szkołą wiejską"-Lucyana Rydla, „Z powodu nowego poglądu na apostołów słowiańskich", Ks. K. Czajkowskiego, „Doktryna Lwa Tołstoja" ks. Jana Urbana i in. Dział sprawozdawczy stwierdza, że redakcya trzyma rękę na tętnie chwili, skoro pomieszcza rozprawy tak aktualne, jak „Nowe kierunki społeczne" Ks. Leonarda Lipskiego-„Nowiny z historyografii polskiej" D-ra Feliksa Konecznego, „Przegląd przygotowań do jubileuszu maryańskiego" Maryana Bartynowskiego. Dział krytyczny radziłbym niektórym warszawskim uczonym wziąść za wzór. Panowie ci zwykli z parnasu swojej zarozumiałości rozdawać tytuły naukowe, na które zasługują ci tylko, którzy piszą według ich modły lub w ich duchu. Wystarczy, aby pisarz wspomniał o Bogu lub o Kościele, aby dzieło jego odsądzono od wszelkiej cechy naukowej. Inaczej postępują krytycy „Przeglądu uniwersalnego". Przedewszystkiem książki czytają i to bardzo uważnie, nie przepuszczają żadnych uchybień lub niedokładności. Nie mniej podnoszą strony dodatnie a przedewszystkiem oceniają pracę autora. Proszę przeczytać takie oceny, jak: „Literatury Tarnowskiego" prof. Ant. Mazanowskiego, lub z „Zakresu filozofii" Zeszyt I i VI prof. Maurycego Straszewskiego, aby mieć wyobrażenie, jak się recenzye pisać powinno... „Przegląd uniwersalny" więc zajął odrazu stanowisko poważne, wysoce użyteczne. Nie wątpię też na chwilę, że pisma, którym zdrowie duchowe naszego ogółu leży na sercu poprą usiłowania nowego pisma, publiczność zaś złoży mu dowód uznania przez szeroką poczytność.

(*Ch*).

„Für und wider" in Sachen der kathol. Reformbewegung der Neuzeit. Von *Dr. Matitas Höhler*, Domkapitular zu Limburg Freiburg im B. Herder. 1903. (8-ka, str. 128).

Wahre und falsche Reform. Rede des hohwürdigstem Herrn *Dr Paul Wilhelm v. Keppler*, Bischof von Rottenburg. Dritte Ausgabe Freiburg im Br. Herder. 1903.

Czy i o ile obecne stosunki kościelne, zwłaszcza w Niemczech, koniecznie potrzebują naprawy i reform, oto pytanie, które dręczy wielu uczonych niemieckich. Tą kwestyą zajmują się także autorowie niniejszych broszur.

Pierwszy na tle popularnej dyskusyi zdrowo myślących ludzi rozmaitego stanu i zapatrywań roztrząsa najgłówniejsze z punktów spornych, mianowicie, co sądzić o profesorach idących własnemi drogami w nieuznanych jeszcze dotąd za dogmat wiary ś. prawdach; następnie czy słuszne jest domaganie się o upraszczanie nabożeństw i ceremonii, czy da się usprawiedliwić usuwanie się katolików od innowierców, czy też nie lepszem byłoby może zbliżenie się do nich drogą pewnych ustępstw; wreszcie kwestya uniwersyteckiego czy też seminaryjnego kształcenia teologów, i szerszy a żywszy udział osób świeckich, w sprawach tyczących się kościoła, zamykają treść broszury. Rozprawa, mająca tak obszerny temat, nie mogła go wszechstronnie roztrząsać i wyczerpać, co też nie było celem dziełka, obliczonego na szersze warstwy. Tej to-

okoliczności przypisać należy, że nie znachodzimy w niem teologicznych wywodów, ale za to dużo praktycznych i na doświadczeniu opartych uwag. Najobszerniej uwzględnił autor kwestyę uniwersyteckiego studyum kandydatów do stanu duchownego, stając energicznie w obronie seminaryów. Charakter dziełka jest apologetyczny; zaleca je żywość dyalogu i trafność praktycznego sądu.

Ks. biskup Keppler natomiast, przemawiając do swego kleru ogólnikowo o tej samej kwestyi, występuje z całą siłą wymowy i powagą arcypasterza przeciw niebezpiecznym poglądom nowatorów i reformistów, przestrzega przed zwodniczymi pozorami naukowości. Uznaje i on potrzebę reformy w Kościele ale upatrując przyczynę złego gdzieindziej, wykazuje, że prawdziwa reforma zaczyna się od rzeczy zasadniczych, z wewnątrz nie z zewnątrz; miarą jej i duszą powinien być Duch św; a więc ta reforma z natury rzeczy ma być religijną, jej motorami winny być środki łaski, wiara, sakramenta, msza św., modlitwa, pokuta, powinna obejmować całego człowieka nie tylko rozum, ale wolę, charakter, sumienie. Każe cenić naukę i wykształcenie — ale naukę prawdziwą, t. j. taką, która szanuje wiarę, która się nie nazywa podwaliną życia, ale zostawia tę zaszczytną nazwę wierze i religii.

Oto słowa i zapatrywania godne prawdziwie dostojnika kościelnego, dbającego o dobro swych poddanych.

Ojciec św. Leon XIII przeczytawszy tę konferencyę, kazał ks. biskupowi wyrazić swą radość i uznanie.

Ks. J. G.

NOWE KSIĄŻKI.

Allard P. Le chrétiens ont-ils incendié Rome sous Néron? (Science et Religion, 278). Paris, Bloud, 1904, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

— Les persécutions et la critique moderne. (Science et Religion, 279). Id, Fr. 0,60.

Andreas M. a Campodarsego. De resurrectione mortuorum. Romae, Pustet, 1904, 8-o, 108 p.

Jos. Aloys. **Assemani Codex liturgicus** in quo continentur Libri rituales. Missales, Pontificales. Officia, Dypticha. etc. Ecclesiarum occidentis et orientis. Romae, 1749 à 776, 13 volumes petit in 4. Prix.., 600 fr. (Cartonnage. 2 fr. en plus par volumne).

Bandurski Władysław x. dr. Opuszczona dziatwa. Kraków, nakł. autora, druk. Czasu 1903, 8, str. 15.

Benedicti XIV Papae opera inedita, primum publicavit Franciscus Heiner, doct. S. Theol. et J. Can. etc. Friburgi Br., Herder, 1904, 4-o. XVI-464 p. Fr. 22, 50.

Battaini D. sac. Renan e l'Harnack e la storia di Gesù, o gli errori moderni su Cristo dinanzi al tribunale delia critica storica. Roma, Pustet, 1904, 16-o, 112 p. L. 0.80.

Baudino P. Compendio di storia sacra dell' Antico e Nuovo Testamento esposto in forma catechistica per le scuole elementari. Cavour, Bima, 1904, 24-o 44 p.

Baudrillart A. d. O. Le renouvellement intellectuel du clergé de France au XIX-e siècle (Science et Religion, 263). Paris, Bloud, 1903, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

— La charité aux premiers siècles du Christianisme. 2-éme éd. (Science et Religion 253). Paris, Bloud, 1903, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Belanger A. Une loi injuste oblige-t-elle en conscience? (Science et Religion, 248), Paris, Bloud, 1903, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Balossi G. Dante e Bonifacio VIII. Saggio critico-storico. Roma, Pustet, 1903, 16-o, 112 p. L. 0,80.

Bernard P. Les instructions secrètes des Jésuites. Etude critique. 2-ème éd (Science et Religion, 260, 261). Idem 64; 64 p. Fr. 060.

Biron R. O. S. B. Table générale de l'année liturgique du R. P. Dom Prosper Guéranger abbé de Solesmes. Paris, Oudin, 1904, 16-o, XIV-244 p. Fr. 3.

Bréhier L. Les origines du Crucifix dans l'art religieux. (Science et Religion, 287). Paris, Bloud, 1904. 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Brugerette J. Les creations religieuses de la Révolution. (Science et Religion, 282). Paris, Bloud, 1904, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

— Le Club des Jacobins, (Id. 283). Paris, id. Fr. 0.60.

Calmes Th. L' Etat: sa nature et ses fonctions. (Science et Religion, 241). Paris. Bloud, 1903, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Cavallanti S A. Conclusioni di polemiche recenti fra cattolici italiani Siena, S. Bernardino, 1904, 16-o, X-130 p, L. 1.

Cetty H. Oèuvres sociales et ouvrieres en Allemagne. (Science et Religion, 266). Paris, Bloud, 1904, 16-o, 64 Fr. 0,60.

Clément H. La dépopulation en France. Ses causes et ses remédes. 2-éme éd. (Science et Religion, 254). Paris, Bloud, 1903. 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Compendio della Dottrina cristiana del card. Roberto Ballarmino. con variazioni ed agginnte. Palermo, Senola tipografica, 1903, 24-o, 54 p.

Crouzii L. De la location des sieges d' église. 2 eme ed. (Science et Religion, 247). Paris, Bloud, 1903, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

— La publicité du culte catholique. (Id. 284). Id. Fr. 0,60.

D'Adhémar R. La philosophie des sciences et le probléme religieux. 2-ème éd Paris. Bloud, 1904, 16-o. 64 p. Fr. 0,60.

De la Faye J. Les petites soeurs des pauvres. (Science et Religion, 288). Paris, Bloud, 1904, 16-o, 64 p. Fr, 0,60.

D'Azambuja G. La théorie du bonheur. 2-éme éd. (Science et Religion, 271). Paris, Bloud. 1904, 16-o. 64 p. Fr. 0,60.

De Broglie. Les conditions modernes de l'accord entre la foi et la raison. Avec préface et notes par Augustin Largent d, O. (Science et Religion, 242. 243). Paris. Bloud. 1903, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

De la Servière J. Charlemagne et l'Eglise (Science et Religion, 289). Paris, Bloud, 1904, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

De Maricourt A. Du protestantisme au catholicisme. Psychologie d'une conversion au XVII siecle. M. Chardon. Avant propos par Dom Besse. 2-eme éd. (Science et Religion, 280. Paris, Bloud, 1904, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Denais-Darnays J. Un état dans l'état. Les protestans français sous Henri IV. (Science et Religion, 246). Paris Bloud, 1903, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Deslandres P. Le Catholicisme est-il une cause de decadence pour les nations latines? L'Espagne. (Science et Religion, 268), Paris, Bloud. 1904, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Dottin G. La religion des Celtes. (Science et Religion, 284). Paris, Bloud, 1904, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Dufonrcq A. La christianisation des foules. Etude sur la fin du paganisme populaire et sur les origines du culte des saints, 2-éme éd. (Science et Religion, 252). Paris, Bloud, 1903, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Du mensonge proprement dit et du droit a la vérite, par un professeur de théologie 2-éme éd. (Science et Religion, 245). Paris, Bloud, 1903, 16-o. 64 p. Fr. 0,60.

Ermoni V. L'Eucharistie dans l'Eglise primitive. 2-éme éd (Science et Religion, 290). Paris, Bloud, 1904, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

— Le symbole des Apôtres (Histoire du Credo), (Science et Religion, 248). Paris, Bloud, 1903, 16-o, 64 p. Er. 060.

La Bible et l'archeologie syrienne 2-éme éd. (Science et Religion, 272).sId. 1904, Fr. 0, 60.

— L'Agape dans l' Eglise primitive. (Id. 273) Paris, id. 64 p. Fr. 0,60.

— La Primauté de l'Eveque de Rome dans lens trois premiers siècles. 2éme éd. (Science et Religion, 244). Paris, Bloud, 1903, 16-o, 64 p. Fr. 0,60.

Fabani C. sac. dott. L'origine e la moltiplicazione del linguaggio. (Fede a scienze, 21). Roma, Pustet, 1903. 16-o, 88 p. L. 0,80.

Fleury. Les salesiens, L'oeuvre de Dom Bosco. 2-éme ád. (Science et Religion, 262) Saris Blend, 1903, 16-o, 64 p, Fr. 0,60.

Funck Brentano F. La famille fait l' état. Etude sur la formation de la société antique et de la société moderne, 2-éme éd. (Science et Religiun, 257). Paris, Bloud, 1903. 16-o, 64 p. Fr. 0.60.

— Grandeur et décadence des aristocrates. 2-éme éd. (Science et religion, 258 59). Baris. id. 64; 64 p. Fr. 0,60 ciascun fascicolo.

Garriguet L. Le salaire 2-éme éd. (Science et Religion, 264). Paris, Bloud, 1903, 16-o, 65 p. Fr. 0,60.

— Le contrat de travail (Id. 292). Paris, id. 1904, id. Fr. 0.60.

— L'associatcn ouvrière. (Id. 293). Id. Fr. 0,60.

Giraud V. La philosophie religieuse de Pascal et la pensée contemporaine 2-éme ed. (Science et Religion, 266). Paris Bloud, 1904„ 16-o, 65 p. Fr. 0, 60.

Gréa P. L'etat religieux et le clergé paroissial. La vie religieuse est elle un obstacle à l'action du clergé séculier? (Science et Religion, 269). Paris, Bloud, 1904, 16-o,64 p. Fr. 0,60.

Gloger Zygmunt. Album etnograficzne. Warszawa, nakł. autora, druk W. L. Anczyca i Sp, w Krakowie, 1904, 8 duża, str. 40 z licznemi ryc. (cynkotyp). w tekście.

Gerstmann Adam ks dr. O zadośćuczynieniu sakramentalnem. Lwów. Gubrynowicz i Schmidt, druk. katolicka, 1904, 8, str. 110, n. kor. 2.

Hemerken a Kempis Th. O. S. A, Opera omnia, ed M. Josephus Pohl H. Tractatum asceticorum partem alteram complectens De imitatione Christi cum novem tractatulis. Friburgi Br. Herder, 1904. 16-o, XVI-516 p. Fr. 5, 50, Cfr. Civ. Catt. 1904. 1, 85.

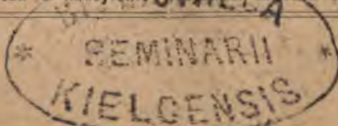
Lecarpentier G. Le catholicisme en Irlande. (Science et Religion, 267). Paris, Bloud. 1904, 16-o, 64. P. Fr. 0,60.

Maréchaux Bernard Marya. Nauka i religia, studya dla czasów obecnych. Świat duchów. Aniołowie i szatani. Warszawa nakł. X. M. Godlewskiego, księg. Kroniki rodz., 1904, 8, str. 61 i 2 nl. kop. 20.

Schiffini S. Tractatus de virtutibus infusis. Freiburg i Br., 1904. 8-o, XI, 695. pp.

Völter, Dn. Die apostolischen Väter, neu untersucht. I. Tl. Clemens, Hermas Barnabas. Leiden, 1904. 8-o VI, 472 pp.

Redakcya uprasza o nadsyłanie wszystkich świeżo wydanych książek.



75.—





